
المنهل
AL MANHAL
مجلة العرب الأدبية الثقافية
العدد (٥٨٥) المجلد (٦٥) العام [٦٩] المحرم وصفر ١٤٢٤ هـ - مارس وابريل ٢٠٠٣ م
مسابقة
المنهل الثقافية
قسيمة المسابقة داخل العدد
الريحاني رسالة
غير منشورة
المعجم العبري..
على خطى
المعاجم العربية
قصيدة النثر
مخلوق هجين
جامعاتنا..
وضرورة تعريب
المصطلحات
العلمية

بسم الله الرحمن الرحيم



مجلة شهرية للآداب والعلوم والثقافة

تصدر في المملكة العربية السعودية - جدة عن دارة المنهل للصحافة والنشر المحدودة

أولى أمهات الصحافة السعودية

أسسها المغفور له

عبدالقدوس القاسم الأنصاري

عام ١٣٥٥هـ/ ١٩٣٧م

غلاف العدد



مـقـال

جرذان الانسانية

هؤلاء اليهود «جرذان» الانسانية، ليس لهم هَمّ إلا أن يعيثوا في الأرض فساداً، كما تعيث الجرذان فساداً سواء بسواء.

وفي غريزة الجرذ، السعى الحثيث في نشر الأوبئة الفتاكة بدون موجب وبث سموم الامراض الوبيلة بدون سبب .. اللهم إلا حب الفساد للفساد، وحب الايذاء لمجرد الايذاء.

وفي طبيعة اليهودي السعى الحثيث لنشر الفتن بين الناس، وتأريث العداوات واضرام نيران الإحن، وبث المبادىء الهدامة في أرجاء العالم، لمجرد الانتقام ولسوء النية وخراب الضمير.

وسيادة اسرائيل في جزء من فلسطين.. مهما ضاقت شقته - معناه الصارخ ايجاد «بؤرة جراثيم رسمية» لتقويض ما بلغت اليه الانسانية في شتى مراحلها من سمو واصلاح وخير وحضارة.. ذلك لأن اليهود شرذمة موتورة من سائر أجناس البشر، لا تختص بعداوتها العميقة، المسلمين دون النصارى، ولا العرب دون العجم، ولا يسلطون نيران ذحولهم المتأججة على شعب دون آخر.. الجميع في انظارهم أعداء وعليهم - كما يوحي اليهم منطقهم الملتوي - أن يقضوا عليهم بالتدريج ليخلو لهم الجو.. هذا عدو صديق حتى يمتصوا منه ما فيه زاد لبلوغ مرادهم.. وهذا عدو مظاهر يحاولون طرحه ارضا بعدوهم الصديق.. وهكذا دواليك..

ولماذا لا يعتنق الشعب اليهودي هذه الفلسفة المجرمة ازاء البشرية عامة أليست قد اضطهدتهم جمعاء، وسامتهم صنوف العذاب والهوان في مختلف الحقب والبقاع؟.

وبعد فلا يأمن العرب هذه الحية الرقطاء الغدارة المندسة منذ نحو نصف قرن في تلال فلسطين وفي اغوارها وسهولها، فهذه الحية لا قطرة لديها من وفاء، وكل عقد أو عهد معها مصيره الى الانحلال السريع، والزوال المريع.

وما على العرب وقد هبوا، لتمزيق اوصال جسمها النتن، الا أن يعملوا بقول شاعرهم الحكيم:

لا تقطعن ذنب الافعى وتتركها
إن رمت نجحا فاتبع رأسها الذنبا

«عبدالقدوس الأنصاري»

شعبان١٣٦٧هـ
يونيو ١٩٤٨م

المركز الرئيسي

جدة الشرفية ص.ب ٢٩٢٥
رمز بريدي ٢١٤٦١
برقيا: المنهل
فاكس: ٦٤٢٨٨٥٣
تليفون: ٦٤٢٧٨٣١ ٦٤٣٩٧٦٥
٦٤٣٢١٢٤ - ٦٤٢٥٦٨٧
الرياض: ص.ب ٢٩٠
تليفون: ٤٥٤٢٤٣٢

سعر النسخة:

السعودية ١٠ ريالات - قطر ٨ ريال - المغرب ٩ دراهم - مصر جنيهان تونس ٨٠٠ مليم - الكويت ٦٠٠ فلس - عمان ٦٠٠ بيسه - الامارات ٨ دراهم البحرين ٧٠٠ فلس - موريتانيا ١٠٠ أوقيه - الأردن ٥٠٠ فلس.

أما بعد

تكسرت النصال على النصال

بانتهاء الخلافة الراشدة، بمقتل سيدنا علي بن أبي طالب رضي الله عنه في (٦٦١م) دخل العالم الاسلامي في معارك دامية، لم يستقر بعدها إلا لفترات قصيرة.. ولعل موقعة صفين في (٦٥٧م) على نهر الفرات كانت بداية انشقاق هذا البنيان المرصوص.. وتعاقبت على شرقنا الاسلامي دول وممالك وامبراطوريات.. (الأموية ـ العباسية ـ المغول ـ الصليبيون ـ الفاطميون ـ الأيوبيون ـ العثمانيون). ثم الاستعمار الغربي الذي جثم على صدر هذه الأمة حتى ما بعد منتصف القرن الفائت.. وكم سالت دماء طاهرة نقية لاخراج المستعمر من كل الارض الاسلامية والعربية.

وخرج الاستعمار.. وجاء أبناء جلدتنا.. وسعد الناس بهم بادىء الأمر.. وظنوا بهم خيرا.. وحلموا ما شاؤا ان يحلموا.. «الحرية.. الديمقراطية.. العدل.. والعيش الكريم..».....!!!

ولما أفاقوا.. تقطب منهم الجبين.. وتمنوا لو أنهم ما أفاقوا من حلمهم.. والآن.. يلوح في الأفق مستعمر جديد.. له من ترسانة الابادة والتدمير مالا قبل للبشرية بها.

وهكذا: تظل أمم الأرض تداعى علينا (كما تداعى الأكلة الى قصعتها)..

ونحن كثرة كاثرة.. ولكنّا...!!

رئيس التحرير

عزيزي القارىء
عزيزتي القارئة

هذه المجلة تحمل في العديد من صفحاتها آيات قرآنية كريمة وأسماء الله الحسنى فضلا عن أحاديث نبوية شريفة الرجاء المحافظة عليها.

اشارة

تحتفظ هيئة التحرير بالحق في تحديد أولويات النشر ويخضع ترتيب مواد المجلة لاعتبارات فنية لا علاقة لها بالموضوع أو مكانة الكاتب ويشترط في الاسهامات عناصر الجدة، العمق والرصانة العلمية، للمجلة الحق في عدم نشر المواضيع التي تراها غير مناسبة للنشر دون الالتزام بإعادة الموضوع لمصدره، كما يرجى الاشارة لمصادر المادة بصورة واضحة.

العنوان البريدي : E-mal: AL-Manhal@Al-manha.Com.sa
عنوان موقع الإنترنت : URL: WWW.AL-Manhal.Com.Sa

فهرس العدد

الاشتراكات

جدة ت: ٦٤٣٢١٢٤
قيمة الاشتراك السنوي للمؤسسات الحكومية ٢٥٠ ريال.
قيمة الاشتراك للأفراد ١٥٠ ريال

الموزعون

الشركة السعودية للتوزيع/ جدة ٨٠٠٢٤٤٠٠٧٦ – وكالة الأهرام للتوزيع/ القاهرة ٥٧٤٧٠٤٤ – الشركة التونسية للصحافة/ تونس ٣٣٢٤٩٩ – الشريفية للتوزيع/ الدار البيضاء ٤٠٠٢٢٣ – شركة الامارات للطباعة والنشر والتوزيع/ أبوظبي ٤٥٦٥٠٠ – دار الثقافة للطباعة/ الدوحة ٤١٤١٨٢ – وكالة التوزيع الأردنية/ عمان ٦٣٠١٩١ – دار اقرأ للنشر/ الخرطوم ٤١٨٠٩ – الشركة المتحدة لتوزيع الصحف والمطبوعات د.م.م/ الكويت/ ٢٤٢١٤٦٨ – مؤسسة الهلال لتوزيع الصحف/ البحرين/ المنامة ٥٣٤٥٥٩.

الاعلانات:
يراجع بشأنها
الادارة ت: ٦٤٣٢١٢٤



طبع بمطابع شركة المدينة المنورة للطباعة والنشر ـ جدة تليفون: ٦٣٩٦٠٦٠ ـ فاكس: ٦٣٩٤٠٩٥





فقرات مستلة

هل هو ضروري حقاً.. تعريب التعليم العالي



انفصام بين السلطة والمثقف :

تشكل قضية التعريب وجها من وجوه الانفصام بين صنّاع القرار وبين المثقفين في عدد من الأقطار العربية. فصناع القرار وأصحابه يعتقدون مخلصين أن شعوبهم لا تستطيع أن تمتلك ناصية العلم والتقانة ما لم تستعمل «لغة العلم» نفسها في التعليم[١]. والمقصود بـ«لغة العلم» إحدى اللغات الغربية التى قطع الناطقون بها شوطا بعيدا في التقدم العلمي والتكنولوجي، كاللغة الإنجليزية أو اللغة الفرنسية. ولهذا فإن الأغلبية الساحقة من الجامعات العربية تستخدم الإنجليزية (في المشرق العربي) أو الفرنسية (في المغرب العربي) في التعليم العالي، خاصة في تدريس العلوم والطب والهندسة والزراعة.

أما المثقفون والمختصون واللغويون والجامعيون فيرون أن تحسين نوعية التعليم، ليقود عملية التنمية، يستوجب استخدام اللغة الوطنية في جميع مراحل التعليم وفي جميع تخصصاته ومواده.

ويرى بعضهم أن خيار أصحاب القرار في الدول العربية ليس جديداً أو من تركة الاستعمار الغربي في في بعض بلداننا العربية، وإنما هو خيار قديم ظهر إبان عصر النهضة العربية الحديثة في القرن التاسع عشر الميلادي. فيذكرون أن الوزير المصلح **خير الدين التونسي** (١٨١٠ ـ ١٨٩٠) صاحب كتاب «أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك» أسس المدرسة الصادقية في تونس عام ١٨٧٥، لكي تكون أداة لاستيعاب علوم أوربا وتقنياتها، وذلك قبل أن تقع تونس في قبضة الاستعمار الفرنسي. ومع ذلك فقد جعل الفرنسية لغة لتدريس العلوم والتقنيات في حين كانت العربية تستعمل لتدريس الإنسانيات والآداب في المدرسة نفسها[٢].

أسباب استعمال اللغة الأجنبية في التعليم العالي:

يسوق أنصار استعمال اللغة الأجنبية في تدريس العلوم الأساسية



بقلم : **د. علي القاسمي** - الرباط

والتطبيقية عدة مسوغات أهمها ما يأتي:

أولا : عدم استيعاب اللغة العربية العلوم والتقنيات، فهي لا تتوفر على المصطلحات العلمية والتقنية الكافية للتعبير عن المفاهيم المستجدة التى يحتاج اليها التعليم العالي.

ثانيا: قلة المراجع من الكتب والوثائق العلمية باللغة العربية بسبب ضعف حركة الترجمة العلمية والتقنية الى اللغة العربية.

ثالثا: إن المصطلحات العلمية والتقنية المتوفرة باللغة العربية ليست موحدة على صعيد الوطن العربي فهي تختلف من قطر لآخر بل من جامعة لأخرى في القطر الواحد.

رابعا: إن المصطلحات التى تم توحيدها في مؤتمرات التعريب العربية ونشرها مكتب تنسيق التعريب لم يتم توزيعها بشكل كاف ولم تصل من يحتاجها. وهي، بعد ذلك كله، مجرد مولدات لم يكتب لها الانتشار والاستعمال ولم تبلغ درجة المصطلحات.

خامسا: إن استعمال اللغة الأجنبية في الجامعات ييسر لطلابنا النابغين متابعة دراساتهم العليا في البلاد المتقدمة.

سادسا: إن معظم أساتذة التعليم العالي تلقوا علومهم في جامعات أجنبية وبلغة أجنبية، ولذلك يصعب عليهم أن يحاضروا باللغة العربية وأن يصوغوا الترجمة العربية الصحيحة لما تعلموه.

سابعا: إن التطور السريع في العلوم والتقنيات يولد كماً هائلا من المصطلحات العلمية والتقنية يقدرها بعضهم بخمسين مصطلحاً جديداً كل يوم، بحيث لا يمكن مواكبة تعريب هذه المصطلحات، خاصة وإن عمل المجامع العربية يتسم بالبطء والعسر.

ثامنا: إن اللغة العربية لا تتوفر على معاجم علمية متخصصة تعرّف المصطلحات العلمية والتقنية الحديثة وتحدد مفاهيمها. **وأما المعاجم العامة فهي مجرد نقل لمداخل من المعاجم القديمة** فلا تواكب تطور اللغة في مفرداتها ومدلولاتها وتراكيبها، ولا تشتمل على ما يستجد من ألفاظ حضارية.

تاسعا: عدم امتلاك الطالب الجامعي اللغة العربية الفصيحة، خاصة في التعبير الشفوي والكتابي، وذلك لأن قواعد النحو العربي مثقلة بالظواهر الشكلية والعلل المنطقية الصورية الزائفة، ولأن الخط العربي يخلو عادة من الشكل ما يجعله بعيداً عن الأمانة في تمثيل اللغة المنطوقة، كما أنه ما زال جامداً عند أنماط معينة في كتابة بعض الكلمات.

عاشرا: إن ما يقرب من ٨٠٪ من المعلومات المتوفرة في شبكة المعلومات الدولية هي باللغة الإنجليزية. فإذا أردنا لأبنائنا الاستفادة من تقنيات الاتصال الحديثة، لا بدّ لنا من استخدام الإنجليزية في تدريس العلوم والتقنيات ليتمكنوا منها[٢].

المثقفون وتعريب التعليم العالي:

أما المثقفون وأصحاب الخبرة والاختصاص في اللسانيات والتربية وقضايا التنمية، فإنهم يختلفون في الرأي مع الساسة وصناع القرار حول قضية تعريب التعليم العالي. فهم مجمعون على أن من مصلحة الأمة العربية تعريب التعليم بجميع مراحله وجميع تخصصاته. وقد ظهر هذا الاجماع جليا في مناسبات عديدة ووثائق كثيرة منها مثلا:

**** العربية.. أساس الوحدة في الوطن العربي والقاسم المشترك بين كل المسلمين.**

١ ـ نصّت دساتير الدول العربية على أن اللغة العربية هي اللغة الرسمية في البلاد.

٢ ـ نصّت المادة التاسعة من الاتفاقية العربية الثقافية التى وقعتها حكومات الدول العربية عند تأسيس جامعة الدول العربية عام ١٩٤٥ على ما يلي:

«الوصل باللغة العربية الى تأدية جميع أغراض التفكير والعلم الحديث وجعلها لغة الدراسة في جميع المواد في مراحل التعليم في البلاد العربية».

٣ ـ أوصت مؤتمرات اتحاد الجامعات العربية بتعريب التعليم العالي، وعلى الخصوص المؤتمر الرابع للاتحاد الذي عقد تحت شعار «تعريب التعليم العالي» في جامعة دمشق في الفترة من ٤/٢١ ـ ١٩٨٢/٥/٢م وشاركت فيه ٣٦ جامعة عربية وأُلقي فيه عشرون بحثا حول تعريب التعليم العالي. فقد أوصى هذا المؤتمر المسؤولين العرب باستكمال تعريب التعليم العالي في

جميع تخصصاته[٤].

٤ ـ اشتملت قرارات مؤتمرَي وزراء التعليم العالي العرب المنعقدَين في الجزائر (١٩٨١) وفي تونس (١٩٨٣) على توصيات بضرورة تعريب التعليم العالي.

٥ ـ أوصى الاجتماع الأول للهيئة العامة للاتحاد العربي للتعليم التقني المنعقد في بغداد ١٦ ـ ١٩٨٣/٤/٢٠م، بتعريب التعليم التقني[٥].

٦ ـ أوصت «ندوة تعريب التعليم العالي والجامعي في ربع القرن الأخير» التى عقدها اتحاد المجامع العلمية واللغوية العربية في الرباط ٢٦ ـ ١٩٨٤/١١/٢٩م، بتعريب التعليم العالي بأجمعه[٦].

٧ ـ تضمنت قرارات مجلس وزراء الصحة العرب، خاصة في دورته المنعقدة في الخرطوم (١٩٨٧) ودورته المنعقدة في طرابلس (١٩٨٩)، الدعوة الى تعريب كليات الطب.

٨ ـ أوصت مؤتمرات التعريب التسعة التى عقدها مكتب تنسيق التعريب التابع للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم (وهي وكالة متخصصة من وكالات جامعة الدول العربية) الحكومات العربية بتعريب لغة التعليم في مراحله كلها، وبخاصة مرحلة التعليم العالي في جميع تخصصاته ومواده. وقد عقدت هذه المؤتمرات في الرباط ١٩٦١، والجزائر ١٩٧٣، وطرابلس الغرب ١٩٧٧، وطنجة ١٩٨١، وعمَّان ١٩٨٥، والرباط ١٩٨٨، والخرطوم ١٩٩٤، ومراكش ١٩٩٨. وشارك في كل مؤتمر من هذه المؤتمرات وفود تمثل حكومات الدول العربية، والمؤسسات المعنية فيها، خاصة وزارات التربية، ووزارات التعليم العالي، والمجامع اللغوية والعلمية، والجامعات، والاتحاد العلمي العربي، والمنظمات والهيئات العلمية المعنية بالموضوعات المطروحة على المؤتمر، وغيرها[٧].

**** الطلاب العرب في الخارج يدرسون بلغات الشعوب الذين وفدوا إليهم.**

دواعي استعمال اللغة العربية في التعليم العالي:

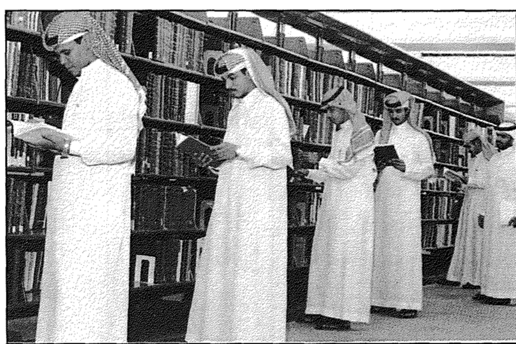
ويتساءل المرء عن الدواعي التى تجعل اللسانيين والجامعيين والمختصين يصرّون على ضرورة استعمال اللغة العربية في تدريس العلوم والتقنيات وفي البحث العلمي. وعندما ندقق النظر في دراساتهم، نقف على عدة اعتبارات داعية الى ذلك، أهمها ما يلي:

الاعتبارات القومية :

اللغة عنوان الشخصية القومية المتفردة لكل أمة من الأمم، وهي مقوّم رئيس من مقومات وجود الأمة ووحدتها وبقائها، لأن استخدام لغة مشتركة يؤدي الى وحدة الشعور والفكر والثقافة بين المجموعات البشرية الناطقة بها. فباللغة تُدوَّن نتاج عقول أبنائها، وبواسطتها ينتقل التراث من جيل الى جيل، وبألفاظها وتراكيبها ودلالاتها يتم التفكير والتعبير والتواصل.

واللغة العربية هي أساس وحدة الوطن العربي. ولا شك أن التفريط بها أو التقصير في تنميتها ونشرها سيلحق ضررا بالغا في وحدة أمتنا الروحية





وتطلعاتها المستقبلية... وإذا كانت النخب العلمية في البلاد العربية تتثقف وتتعلم بلغات مختلفة، فإن ذلك سيؤدي الى تكوين جماعات ذات ثقافات متباينة، كالمثقفين بالإنجليزية في المشرق العربي والمثقفين بالفرنسية في المغرب العربي، وهم مختلفون في مصادر ثقافتهم وعلومهم، ومختلفون في طرائق تفكيرهم وسلوكهم. وهذه الظاهرة المستفحلة تزيد من الانقطاع الثقافي بين أطراف الأمة العربية وتجعل من الصعب عليها الاستفادة من نتائج البحوث المنشورة، وتحول دون التعاون بين جامعاتنا في البحث العلمي وتبادل الأساتذة والباحثين وانتقال الطلاب. ولهذا نجد أن جامعاتنا تتعاون مع جامعات أجنبية أكثر مما تتعاون مع جامعات عربية. وتشير الإحصائيات الى أن عدد الطلبة العرب الذين كانوا يدرسون في الخارج في منتصف التسعينيات وصل الى ١٧٥ ألفا، ولكن لم يكن سوى ٢١,٤٪ منهم يدرسون في دولة عربية أخرى[٨]. ويشكل هذا الوضع أحد الأسباب المؤدية الى هجرة الأدمغة.

ومن ناحية أخرى، إذا كانت العلوم الأساسية والعلوم التطبيقية تدرس باللغة الأجنبية التى لا يجيدها إلا نسبة محدودة من الطلاب الذين درسوا في المدارس الأجنبية الخاصة، فإن العلم يبقى مقصورا على النخبة. وفي ذاك نوع من التمييز الاجتماعي لا يتماشى مع روح العدل والمساواة والديمقراطية التى نتوخاها؛ إنه تمييز لغوي بين المواطنين ينتج عنه احتكار المعرفة العلمية من قبل قلة ضئيلة من المواطنين.

الاعتبارات اللغوية :

اللغة كائن حي يخضع لقانون الاستعمال والإهمال في علوم الحياة الذي يفيد أن «كل عضو يُستعمل ينمو ويكبر، وكل عضو يهمل يضمر ويصغر». فإذا استعملنا اللغة العربية في تدريس الآداب والإنسانيات والاجتماعيات فقط ولم نستعملها في تدريس العلوم والتقنيات، فإن مفرداتها وألفاظها الحضارية ومصطلحاتها وتراكيبها ستنمو في الميدان الأول وتتجمد وتتحسر في الميدان الثاني، بحيث تغدو بعد فترة لغة شوهاء عرجاء كرجل له رجل صحيحة وأخرى مشلولة.

وتقع على جيلنا هذا مسؤولية الحفاظ على عالمية اللغة العربية، لأننا ورثنا لغة راسخة منذ أكثر من ستة عشر قرناً، وتمتاز بثرائها اللفظي والنحوي وبتوفرها على نظام اشتقاقي متطور، ولها رصيد معرفي هائل، وتستخدم حاليا لغة رسمية في المنظمات الدولية والإقليمية كالأمم المتحدة ووكالاتها المتخصصة مثل اليونسكو، والاتحاد الدولي للمواصلات السلكية واللاسلكية، والمنظمة العالمية للارصاد الجوية؛ وتعدّ إحدى اللغات العالمية الكبرى الثلاث، هي والإنجليزية والإسبانية[٨]. فإذا أقصيناها عن ميادين العلم والتقانة، فإننا سنقضي عليها بالضعف والهوان، لأن عالم المستقبل يسوده العلم وتحكمه التقنيات، أو كما يقول محمد العربي ولد خليفة، سنحولها الى لهجة فقيرة معدومة الموارد والتجديد ونقضي على قاموسها اللغوي بالتوقف والجمود، فتمسي مقتصرة على التعبير عن الحاجات اليومية الموروثة عن الأجداد[٩].

الاعتبارات النفسية :

إن أول درس تلقنه جامعاتنا لطلابها الذين يتخصصون في العلوم الأساسية والتطبيقية هو أن لغتهم ليست لغة علم وليست وسيلة مناسبة للبحث العلمي. وينتج عن ذلك حتما جفاء بينهم وبين تراثهم، وعقدة نفسية تلازمهم طوال حياتهم. وقد وصف بعضهم هذه العقدة النفسية بعقدة احتقار الذات، ووصفها بعضهم الآخر بعقدة النقص، وسماها بعضهم بـ «عقدة الخواجة» التى تؤدي بالفرد الى الشعور بأن أصحاب اللغة الأجنبية هم أفضل منا في كل شيء.

الاعتبارات التربوية والعلمية :

يسوق أساتذة الطب والعلوم والتقنيات الداعين الى تعريب التعليم العالي جملة من الاعتبارات التربوية والعلمية تنصب على ضعف التحصيل العلمي لدى الطلاب الذين يتلقون دروسهم بلغة أجنبية. وأهم هذه الاعتبارات ما يلي:

١ - إن التعليم عملية مستمرة متصلة، وثمة ترابط بين مستوياته التى يعتمد فيها اللاحق على السابق ويتأثر به ويتفاعل معه. والتعليم بذلك يشبه التاريخ وأحداثه، وما تقسيمنا له إلى فترات إلا قضية تنظيمية خارجة عنه. فالتعليم العالي يقوم على ما تعلمه الطالب في التعليم الابتدائي والثانوي، وتنضاف مفاهيمه الى

** تعدد لغات الدراسة في الخارج نتج عنه تعدد في الألسن والأفكار.

** المدارس الخاصة احتكار للمعرفة في ايدى القادرين.

** العربية اذا أقصيت عن ميادين العلم حكم عليها بالضعف والانزواء.

** الكتب العلمية المترجمة لا سوق لها ولا طلب عليها.

** اللغة بنية لسانية فكرية نفسية اجتماعية.

** تعريب التعليم أولا ثم ترجمة المراجع.

** اللغة التى لا يفكر بها ابناؤها تموت وتنزوي.

منظومة المفاهيم التى تكونت في ذهن الطالب أثناء المراحل التعليمية السابقة. فإذا تلقى الطالب تعليمه العالي مصبوبا في ألفاظ لغته وقوالبها، فإنه يسهل عليه استيعابه وإضافته الى مخزونه المعرفي في منظومة مفهومية متكاملة. وفي هذا يقول الأستاذ الدكتور على محمد كامل الذي تلقى تعليمه العالي في بريطانيا وعاد الى مصر ليدرس في كلية الهندسة بجامعة عين شمس: «أود أن أؤكد عن تجربة أني ما فهمت بعض ما درسته بالانجليزية إلا عندما حاولت أن أعبّر عنه بالعربية في محاضراتي وأنسق بينه وبين سائر المادة من مفاهيم»[١٠].

٢ - يواجه الطالب العربي الذى يتلقى تعليمه باللغة الأجنبية ثلاث مشقات في آن واحد:

أ) - مشقة فهم اللغة الأجنبية.

ب) - مشقة فهم المادة العلمية.

ج) - مشقة تخزينها في ذهنه ضمن المنظومة المفهومية التى تكونت لديه من جراء تحصيله العلمي باللغة العربية خلال التعليم الابتدائي والثانوي.

ويواصل الدكتور على محمد كامل حديثه عن صعوبات التعليم باللغة الأجنبية فيقول: «اكتشفت أني لو ألقيت نصا كاملا بالسرعة المعتادة في الكلام لاتخذ بعضه طريقه الى ما يدونه الطالب من مذكرات في الخطوات التالية:

أ - تفهم سياق النص الإنجليزي.

ب - ترجمته ذهنيا الى العربية التى يفكر بها الطالب.

ج - تفهم المحتوى العلمي للنص العربي.

د - اختصار النص العربي ليضعه في قالب المذكرة المكتوبة.

هـ - ترجمة النص المختصر الى الإنجليزية لتدوينه[١١].

وهكذا اضطر الاستاذ أن يفعل كما يفعل بقية الأساتذة فيترجم بعض ما قاله باللغة الأجنبية الى اللغة العربية لمساعدة طلابه على الفهم، فأمست محاضراته خليطا هجينا، يقول عنه الأستاذ الدكتور محمد توفيق الرخاوي، أستاذ التشريح في كلية الطب بجامعة القاهرة: «إننا لا ندرّس بالعربية، طبعاً، كما أننا، في الحقيقة، لا ندرّس بالإنجليزية كما هي الإنجليزية أبداً، ولكننا ندرّس خليطاً شاذاً من

الإنجليزية المتلعثمة والعربية المكسّرة، واللاتينية التى لا نعلم منها الآن حتى ولو الشيء اليسير»[١٢].

ولهذا فإن الدكتور الرخاوي يقترح تدريس الطب بالعربية، لأن الأستاذ يفكر ويتكلم بالعربية والطالب يسمع ويفهم بالعربية في يسر وبساطة وسهولة، وهو الشيء الطبيعي ولأنه لا يصح إلا الصحيح، والحق أحق أن يتبع، و«ما انتفع قوم بعلم لم يزرعوه في لغتهم»[١٣].

ويروي الدكتور أحمد ذياب الذي درّس علم التشريح في جامعة باريس باللغة الفرنسية، و«هو أمر عادي»، ثم عاد الى تونس ليدرّس نفس المادة في جامعة صفاقس باللغة الفرنسية. ولكنه بعد مدة تأكد له أن مستوى الطلاب باللغة الفرنسية لا يؤهلهم لفهم الدروس فأخذ يدرّس التشريح باللغة العربية لمدة ثلاث سنوات (١٩٨٥ ـ ١٩٨٨م) وكان «إقبال الطلاب على الدرس وموافقتهم على استعمال العربية بنسبة ٩٧٪» وقد كان ذلك «أمراً بديهيا جداً كما يقول، ثم يتساءل: «ولكن هل نحن أمة تقبل بديهيات الأمور؟» لأن تجربته الناجحة قد «أجهضت»[١٤].

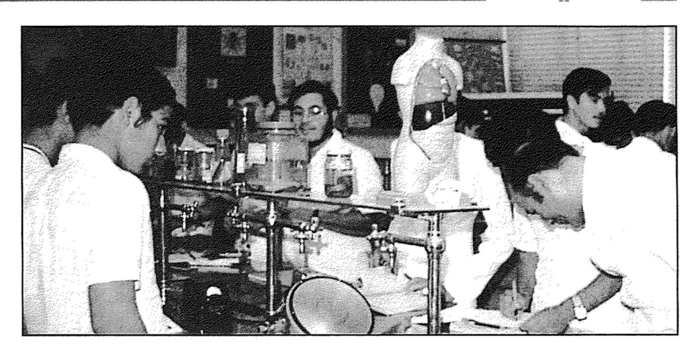
إن الطالب الذي يتلقى تعليمه باللغة الأجنبية لا يستطيع الإبداع، لأنه لا يتمكن من استيعاب المادة العلمية وتمثلها. فاستيعاب المعرفة ييسر تمثلها في البنية الفكرية للفرد مما يمكنه من الإبداع والابتكار بها.

الاعتبارات الاقتصادية والتنموية :

إن تعليم العلوم والتقنيات بلغة أجنبية يؤدي حتما الى انغلاق الجامعة على نفسها وعدم انفتاحها على محيطها الاجتماعي والاقتصادي، وإلغاء دورها القيادي في عملية التنمية البشرية الشاملة، وتقليص القيمة العملية للبحوث العلمية التى تجريها. والسبب في ذلك واضح وبسيط وهو أن أغلبية أبناء الشعب لا تجيد اللغة الأجنبية، فإتقان لغة أجنبية يحتاج الى استعداد خاص وسنوات طويلة من التعلم والتدريب، وهو ما لا يتوفر للأغلبية الساحقة من الشعب التى لا تواصل تعليمها حتى آخر الشوط.

ومن ناحية أخرى، فإن الجامعي الذى تلقى تعليمه باللغة الأجنبية يكون تأثيره في محيطه محدوداً، وتفاعله مع العاملين معه قاصراً. فالطبيب لا يستطيع أن ينقل معلوماته الطبية الى العاملين معه من ممرضين ومساعدين وعمال، ولا يستطيع أن يتواصل مع مرضاه ويشرح لهم أسباب مرضهم وأعراضه وعلاجه ووسائل الوقاية منه، ولا يستطيع أن يكتب لهم تقريراً يفهمونه عن حالتهم الصحية ومرضهم، ولا يتمكن من كسب ثقتهم لأنه لا يستطيع التواصل معهم بسهولة. والمهندس هو الآخر لا يستطيع رفع كفاءة العاملين معه من تقنيين وفنيين وعمال مهرة بسبب الحاجز اللغوي. وكذلك المهندس الزراعي الذي لا يتمكن من التواصل بفاعلية مع المرشدين الزراعيين والفلاحين وموظفي الخدمة الاجتماعية، وهكذا.

ولقد روى لي مهندس مغربي أسس شركة صغيرة خاصة، أنه كان يعطي ارشاداته وتعليماته الى العاملين بالشركة في اجتماع يعقده في بداية كل أسبوع. ولكنه لاحظ أنهم لا يتبعون إرشاداته ولا ينفذون تعليماته جميعها بل يطبقون بعضها بشكل معكوس. فظن في بداية الأمر أنهم إنما يفعلون ذلك



نتيجة عدم إخلاصهم أو يفعلون ذلك عمداً وكيداً لإلحاق الخسائر بالشركة. غير أنه اكتشف بعد ذلك أنهم لا يفهمون إرشاداته التى يعطيها باللغة الفرنسية بصورة كاملة أو يفهمونها بصورة معكوسة لعدم معرفتهم الوظيفية باللغة الفرنسية. وهنا واجهته صعوبة صبّ التعليمات التقنية بلغة عربية يفهمونها، لأنه تلقى تعليمه في مدارس البعثة الفرنسية بالرباط ثم في المدرسة (الكلية) المحمدية للمهندسين التى تستعمل اللغة الفرنسية في التدريس والبحث.

إن أوربا الموحدة لا تملك لغة مشتركة واحدة، ولهذا فهي تنفق أموالا كثيرة جدا على الترجمة بين لغاتها. أما العرب فهم يملكون لغة عالمية واحدة، ومع ذلك فهم لا يستثمرون هذه الميزة حتى في القطر الواحد، إذ نجد مثلا أن بعض الأقطار العربية ما تزال تستخدم لغتين في إدارتها ومرافقها الاقتصادية ما يؤدي الى عرقلة العمل وإضاعة الكثير من الوقت والجهد والمال.

**** التعريب لا ينفي تعلم اللغات الأجنبية.**

الاعتبارات الثقافية :

إن استعمال اللغة الأجنبية في التعليم العالي يؤدي الى ضعف الترجمة الى اللغة العربية لانتفاء حاجة الأساتذة والطلاب والباحثين الى الكتب المترجمة ما داموا يستخدمون المراجع الأجنبية في لغاتها الأصلية. وتدلنا إحصائية أجريت في المملكة المغربية على الكتب المترجمة أن ٩٧,٥٪ منها كانت في الآداب والنقد الأدبي والحضارة العربية الإسلامية، لأن الكتب العلمية المترجمة لا سوق لها ولا طلب عليها[١٥]. وهكذا يُحرَم الجمهور الذي لا يتقن اللغة الأجنبية من المعرفة العلمية التى كان يمكن أن تصل إليه عن طريق الترجمة.

تصوروا لو أن الخليفة المأمون قرر تدريس كتب

الفلسفة اليونانية وعلوم الهند وآداب الفرس بلغاتها الأصلية بدلا من ترجمتها الى العربية، فهل كانت تلك المعارف ستنتشر وتتناسل، وهل سينبغ في البلاد الإسلامية فلاسفة كابن سينا وابن رشد، وعلماء كابن الهيثم والبيروني، وأطباء كالزهراوي وابن الجزار؟.

ومن ناحية أخرى فإن الجامعي الذي يتلقى تعليمه العالي باللغة الأجنبية تنقطع عادة صلته بتراث أمته وآدابها. وهكذا تغدو ثقافته أجنبية بالرغم عنه.

مناقشة مسوغات استعمال اللغة الأجنبية:

١ ـ إن القول بعدم قدرة اللغة العربية على استيعاب العلوم والتقنيات الحديثة تنقضه الدراسات اللسانية الإحصائية التى تؤكد توفر العربية على نظام اشتقاقي غني يتيح لها توليد ملايين الكلمات الجديدة. فقد أحصى سيبويه ٣٠٠ وزن وأحصى ابن القطاع ١٢٠٠ وزن. واتضح منذ عهد الخليل بن أحمد الذي ابتكر نظام التقليبات لاستغراق جميع المفردات المستعملة والمكنة والمهملة، أن عدد الكلمات التى يمكن أن تتألف من حروف الهجاء العربية يتجاوز ١٢ مليون كلمة. وتقدّر إحصائية تقريبية قام بها أحد الباحثين عدد الكلمات العربية الممكنة الوجود بأكثر من ١٦,٥ مليون كلمة[١٦]. وإذا ما علمنا أن معظم المصطلحات هي من نوع المركب اللفظي البسيط أو المعقد الذي يتألف من كلمتين أو أكثر[١٧]، تأكد لنا أن اللغة العربية تستطيع أن توفر لنا عند الحاجة جميع ما نحتاجه من المصطلحات.

٢ ـ إن القول بعدم توفر المصطلحات المعرّبة الكافية للتعليم العالي يرد عليه بالقول إن تعريب التعليم يختلف عن تعريب المصطلحات. وحتى إذا استخدم الأستاذ المصطلح العلمي بلفظه الأجنبي، فإن هذا لا يمنعه من استخدام العربية في تعريف المفهوم الذي يعبر عنه ذلك المصطلح، وضرب الأمثلة بها على تطبيقاته، وإجراء المناقشة بها مع طلابه. ولا يشكل المصطلح إلا نسبة ضئيلة من المادة العلمية، فنسبة المصطلحات العلمية في أي كتاب طبي، مثلا، لا تمثل أكثر من ٢٪ فقط من النص[١٨]. إن المصطلح لفظ يدل على مفهوم محدد أما اللغة فهي بنية لسانية فكرية نفسية اجتماعية. وتعريب التعليم ضرورة وشرط لتعريب المصطلحات، لأن الاستعمال الفعلي للمصطلح في السياقات اللغوية المختلفة هو الذي يرسخه ويوضح دلالته ويثبتها[١٩]. ولهذا فإن تعريب التعليم ينبغي أن يسبق تعريب المصطلحات إضافة الى أن المصطلحات الجديدة تتوالد وتتناسل يوميا. فإذا انتظرنا تعريبها أولا قبل أن نعرّب التعليم، فإننا سننتظر الى ما لا نهاية.

**** عند تعريب التعليم تتوفر المراجع اللازمة له.**

٣ ـ إن القول بعدم توفر المراجع العلمية المعرّبة التى يحتاجها التعليم العالي، يُردّ عليه بالقول إن هذه المراجع العلمية العربية لن تتوفر ما دام تعلّم العلوم يتم باللغة الأجنبية لانتفاء الحاجة إليها، كما أسلفنا. فلكي تنشط حركة ترجمة المراجع العلمية والتقنية الى اللغة

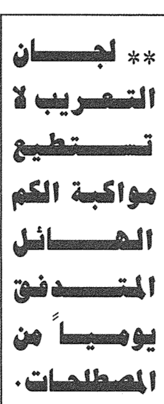
العربيـة يتـوجب علينا أولا تعـريب التـعليم العـالي والتقني. ولكي تتوفر المراجع العلمية العربية الأصيلة لابد من تعريب البحث العلمي.

٤ ـ إن القـول بأن المصطلحـات العلميـة العربيـة ليست موحدة على نطاق الوطن العربي، وما وُحد منها لا يسـد الحاجـة، سنناقـشه بالتـفصيل في الفـقرة الخـاصـة بدور المصطلح العلمي العـربي الموحـد في تعريب التعليم العالي.

٥ ـ إن القـول بأن اسـتـعـمـال اللغـة الأجنبيـة في التـعليم الجـامـعي ييسـر لطلابنا النابغين متابعة دراستهم العليا في البـلاد المتقدمة، يرد عليه بالقول إن التعـريب لا يلغي تعليم اللغـات الأجنبية واسـتـخـدامـها في الاطلاع على المراجع الأجنبيـة أو في مـواصلة الدراسـة في الخـارج. إضـافـة الى أن هؤلاء الطلاب النابغين يمكنهم تعلم اللغة الأجنبيـة في البلاد المناسـبة لدراسـاتهم العليا حتى وإن لم يدرسـوا لغتهـا من قبل، في حين أن وقف التـعليم العـالي على لغة أجنبيـة مـعينة، كالفرنسـية مثلا، سـيؤدي الى حـصـر مـتـابعـة الدراسـة العليـا في الدول النـاطقـة بالفرنسـية وليس في أمـريكا أو بريطانيـا أو روسـيـا، مثلا.

٦ ـ إن القـول بأن مـعظم أسـاتذة التـعليم العـالي تلقوا تعليمهم بلغة أجنبية ويصعب عليهم أن يحاضروا باللغـة العـربيـة صـحيح حـقـا، وينبـغي أن تنظم لهـؤلاء الأسـاتذة دورات تدريبية على استعمال اللغة العربية في تدريس مـوادهم. وقد أثبتت التجـارب العديدة في هذا المضـمـار أن الصـعـوبة التى تواجـه هؤلاء الأسـاتذة مـحـدودة وتنحـصـر في الأسـابيع القليلة الأولى من التعريب.

٧ ـ أمـا القـول بـعدم توفـر مـعـاجـم علمـيـة باللغـة العربية تشتمل على تعريفات دقيقة لمفاهيم المصطلحات العلمية والتقنية، فإن الببليوغرافيات المتعددة للمعاجم العلمية والتقنية المتوفرة باللغة العربية لا تؤيد ذلك القــول، كـمــا سنوضح ذلك لاحقا. أما فقر المعاجم العربية العامة للمصطلحات العلمية الحديثة وتفسيراتها، فيرد عليه الدكتور حسين نصار بالقول: «فإذا كان المراد التفسير الدقيق الحديث للكلمات، فإن ذلك لا يتـأتى إلا باسـتخدام المفكرين لهذه الكلمـات، ومنحـهم المعاني المحـددة لهـا. فإن لم يفعلوا، بقيت هذه الكلمـات مـحـتـفظة بالرواسب القـديمة، هلاميـة المعنى، ولم يسـتطع أصـحـاب المعاجم إلا أن يأتوا بها في تفسيراتها المأثورة في المعاجم القديمة. فمستوى اللغـة وتطورها مـرتبطـان أوثق الارتبـاط بمستوى الأمة الثقافي وتطورها»[٢٠].



٨ ـ إن القول بعدم امتلاك الطالب الجامعي اللغة العربية الفصيحة يدعونا الى القول بأن امتلاك اللغة يتـأتى من كثرة استعمالها والمران عليها، وهذا يتطلب تعـميم استـعـمـال اللغة العربية الفصيحة في جميع مـراحل التـعليم ومـخـتلف المواد. ولكن قـولنا هذا لا يعـفينا من ضـرورة تيـسـيـر النحـو العـربي، وتحـسين

طرائق تدريس اللغة العربية، وزيادة كفاءة معلمي اللغة العربية ومدرسيها.

٩ ـ إن القول بفقر الشبكة الدولية للمعلومات (الانترنت) بالمادة العربية صحيح تماما ويتطلب منا تشجيع علمائنا على فتح مواقع عربية على هذه الشبكة تضم مساهماتهم العلمية، كما يتوجب على الجامعات العربية التوسع في إنشاء مواقع معرّبة لها، وتوفير البرامج الدراسية المعربة على الشبكة التى يستطيع الاستفادة منها كل من له القدرة على التعلم ولم تتح له ظروفه الالتحاق بالجامعة. فالشبكة الدولية للمعلومات توفر الوسيلة اللازمة للتوسع في التعليم العالي والانتقال به من تعليم الخاصة الى تعليم العامة.

دور المصطلح الموحد في تعريب التعليم العالي:

سعت الأمة العربية الى تنمية لغتها وتوحيد ألفاظها الحضارية وتنمية مصطلحاتها العلمية والتقنية لتكون لغتها أداة مشتركة لتيسير الاتصال بين أبنائها في مختلف الأقطار، واستمرار التواصل بين الأجيال، فأناطت جامعة الدول العربية عام ١٩٦٩ بالمكتب الدائم لتنسيق التعريب في الوطن العربي مهمة توحيد المصطلحات العلمية والتقنية التى تضعها المجامع اللغوية والعلمية والمؤسسات المعنية في الأقطار العربية. وبعد إنشاء المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم عام ١٩٧٠م بوصفها وكالة متخصصة من وكالات جامعة الدول العربية، ألحق بها المكتب وصار اسمه مكتب تنسيق التعريب.

ازدواجية المصطلح العلمي العربي :

إن ظاهرة ازدواجية المصطلح العلمي والتقني العربي التى نلمسها في تعدد المصطلحات العربية التى تعبّر عن المفهوم الواحد، بحيث يختلف المصطلح من قطر عربي الى آخر، تعود الى أسباب عديدة أهمها:

١) تعدد المؤسسات التى تضطلع بوضع المصطلحات العربية، كالمجامع اللغوية والعلمية، والجامعات، ولجان الترجمة والتعريب في وزارات التربية، ودور نشر المعاجم، وغيرها.

٢) اختلاف في منهجيات وضع المصطلحات، ففي حين يفضل بعضهم، مثلا، وسائل لغوية معينة كالاشتقاق والمجاز يميل بعضهم الآخر الى وسائل أخرى كالاقتراض والتعريب، فتكون النتيجة وجود لفظين للتعبير عن الشيء الواحد، مثل هاتف وتلفون، ومصرف وبنك.

٣) اختلاف في لغة المصدر، ففي حين ينطلق وضع المصطلحات العربية في دول المشرق العربي من اللغة الإنكليزية، تُتخذ الفرنسية في دول المغرب العربي منطلقا لوضع المصطلحات العربية.

٤) ثراء العربية في المترادفات وأشباه المترادفات، فاللفظ الأجنبي الواحد قد يُترجم الى العربية بألفاظ متعددة ذات مدلولات متقاربة.

٥) ازدواجية المصطلح في لغة المصدر، فتنتقل الى العربية عندما يترجم مصطلحان مترادفان يستعملان للدلالة على مفهوم واحد بلفظين عربيين مختلفين.

٦) إغفال التراث العربي عند وضع المصطلح، إذ توضع أحيانا مصطلحات جديدة لمفاهيم قديمة سبق أن وضعت لها مصطلحات عربية مبثوثة في كتب التراث[٢١].

منهجية وضع المصطلح العلمي العربي :

ومن أجل القضاء على بعض اسباب ازدواجية المصطلح العربي، فإن مكتب تنسيق التعريب عقد في مقره بالرباط في شباط/ فبراير ١٩٨١ ندوة «توحيد منهجيات وضع المصطلح العلمي العربي» شارك فيها ممثلو المجامع اللغوية والعلمية والمراكز اللسانية ووزارات التربية والتعليم في الوطن العربي. وخلصت الندوة الى إقرار جملة من المبادىء الأساسية الواجب اتباعها عند وضع المصطلحات العلمية الجديدة. وفيما يلي خلاصة أهم هذه المبادىء :

١ - ضرورة وجود مناسبة أو مشاركة أو مشابهة بين مدلول المصطلح اللغوي ومدلوله الاصطلاحي.

٢ - وضع مصطلح واحد للمفهوم العلمي الواحد ذي المضمون الواحد في الحقل الواحد.

٣ - تجنب تعدد الدلالات للمصطلح الواحد في الحقل الواحد، وتفضيل اللفظ المختص على اللفظ المشترك.

٤ - استقراء وإحياء التراث العربي وخاصة ما استعمل منه وما استقر منه من مصطلحات علمية عربية.

٥ - مسايرة المنهج الدولي في اختيار المصطلحات العلمية.

٦ - استخدام الوسائل اللغوية في توليد المصطلحات العلمية بالأفضلية طبقا للترتيب التالي: التراث، فالتوليد (لما فيه من مجاز واشتقاق وتعريب ونحت).

٧ - تفضيل الكلمات العربية الفصيحة المتواترة على الكلمات المعرّبة.

٨ - تجنب الكلمات العامية إلا عند الاقتضاء بشرط أن تكون مشتركة بين لهجات عديدة.

٩ - تفضيل الصيغة الجزلة الواضحة، وتجنب النافر والمحظور من الألفاظ.

١٠ - تفضيل الكلمة التى تسمح بالاشتقاق على الكلمة التى لا تسمح به... الخ[٢٢].

ثم عقد المكتب ندوة عام ١٩٩٣م في رحاب مجمع اللغة العربية الأردني بهدف «تطوير منهجية وضع



المصطلح العربي» المذكورة وكـ
سبل نشر المصطلح الـ
وإشاعته»[٢٣].

وتجدر الإشارة هنا الى أن
اللغوية والعلمية العربية كانت
إنشائها منهجيات علمية مسـ
آخر ما توصلت إليه اللسـ
والمعجميات وعلم المصطلح من
وطرائق. وقد عقد اتحاد المجامع
ندوة «إقرار منهجية موحدة لوضع المصطلح العلمي العربي وسبل توحيده وإشاعته» في دمشق خلال شهر أكتوبر ١٩٩٩م، تضمنت مبادىء لا تختلف كثيرا عن المبادىء المتبعة عالميا. كما أن المجامع العربية تخضع عملية وضع المصطلحات الى خطوات عديدة لتضمن سلامتها، وتتلخص هذه الخطوات فيما يلي:

أ - تضع المصطلحات لجنة مؤلفة من لغويين وعلماء مختصين في المجال العلمي الذى تنتمي إليه تلك المصطلحات.

ب - يناقش مجلس المجمع تلك المصطلحات ويعدّلها.

ج - يعرض المجمع تلك المصطلحات على مؤتمره العام الذي يضم اعضاء من عدد من الأقطار العربية، لدراستها وإقرارها[٢٤].

منهجية التوحيد :

يقصد بالتوحيد اختيار مصطلح واحد من بين المصطلحات العربية المترادفة التى تعبّر عن مفهوم واحد واعتماده في الاستعمال لتحقيق التواصل الفعال بين أبناء اللغة العربية وتحقيق استمراريتها لغة للعلم

**** المصطلح الاجنبي الواحد يترجم في عدة مصطلحات عربية.**

ي الحاضر والمستقبل[٢٥].
حقق مكتب تنسيق التعريب
ه في توحيد المصطلحات العلمية
ة العربية، اتبع في النصف الأول
هجية تتلخص في ما يلي:
دد المكتب الموضوع أو المجال
ل موضوعات التعليم الثانوي)
ائمة بمصطلحاته الإنجليزية

يقوم خبراء المكتب ومتخصصوه بجمع المقابلات العربية لتلك المصطلحات، من أعمال المجامع اللغوية والجامعات والمعاجم، وتنسيقها في مسرد يشتمل على المصطلح الإنجليزي والمصطلح الفرنسي والمقابلات العربية مع ذكر المصدر لكل مقابل.

٣ - إرسال المسرد المنسق الى الجهات المعنية في الوطن العربي لإبداء الرأي فيه وتسجيل الملاحظات عليه.

٤ - عقد ندوة علمية مصغرة أو أكثر يشارك فيها اللغويون والمختصون في ذلك الموضوع لمناقشة المقابلات العربية، ومقارنتها مع مقابلاتها الأجنبية، واختيار أفضل المقابلات في ضوء مدلوله العلمي وصياغته اللغوية.

٥ - تقديم المسرد المعدّل الى لجنة متخصصة في مؤتمر التعريب لدراسته وإقراره وليصدر عن المكتب في معاجم موحدة (لا تشتمل على تعريفات) توزع على جميع الأقطار العربية[٢٦].

وفي أواخر الثمانينيات من القرن العشرين، أجريت تعديلات على هذه المنهجية لتصبح على الوجه التالي:

المعاجم الفردية تصطبغ بفكر مؤلفها.

التعريب ضرورة قومية.

مجامع اللغة العربية بطيئة الاستجابة.

(الجوال .. النقال .. الخلوى .. المحمول) كلها ترجمات لمصطلح واحد.

١) يختار المكتب موضوع مشروع المعجم المراد إعداده دون التقيد بمستوى دراسي معين.

٢) يتعاقد المكتب مع مؤسسة علمية متخصصة في مجال المشروع لتختار الخبراء وتتابع العمل وتشرف على الإنجاز، وتسلمه كاملا الى المكتب وهو يشتمل على: المصطلح الإنجليزي، والمصطلح الفرنسي، والمقابلات العربية التى وضعتها المجامع والمؤسسات المتخصصة، والمقابل الموحد المقترح، وتعريف المقابل المذكور.

٣) يبعث المكتب بمشروع المجمع الى اثنين من المجامع اللغوية والعلمية العربية لإبداء الرأي وإعطاء الملاحظات بالإضافة أو التعديل أو الحذف.

٤) تقوم المؤسسة العملية التى أعدّت المشروع بتعديله في ضوء الملاحظات الواردة عليه من المجمعيين.

٥) يعقد المكتب ندوة متخصصة لدراسة المشروع والمقترحات تمهيدا لعرضه على مؤتمر التعريب لإقراره[٢٧].

كما شرع المكتب بمراجعة المعاجم الموحدة التى أصدرها في ضوء التطورات لإضافة ما استجد من مصطلحات، وإضافة التعريفات للمقابلات العربية.

الجودة النوعية للمصطلحات الموحدة :

وبعد هذا كله، يمكننا القول إن باستطاعتنا الاطمئنان للقيمة العلمية والجودة النوعية للمصطلحات العربية الموحدة. لأن تلك المصطلحات في معظمها قد وضعتها في الأصل المجامع اللغوية والعلمية والجامعات والمؤسسات المعنية، ولأن المجامع العربية تتبع في توليد المصطلحات منهجيات علمية تسير على المبادىء التى أرستها المنظمة العالمية للتقييس (ISO) في جنيف. كما أن المكتب هو الآخر اتبع منهجية للتوحيد لا تختلف عن المنهجيات المتبعة في توحيد المصطلح الفرنسي أو الألماني أو الاسكندنافي. وأن الذين يشاركون في إعداد مشاريع المعاجم الموحدة ومراجعتها وإقرارها هم من بين أفضل المختصين في البلاد العربية.

بيد أننا نتفق مع الرأي القائل إن هذه المقابلات العربية تبقى مجرد مولدات في بطون المعاجم ولن تكتب لها الحياة وتصبح مصطلحات فعلية إلا عندما يشيع استعمالها بين المختصين وفي غرف الدرس ومختبرات البحوث، ويتم تداولها في المراجع والكتب المدرسية والمطبوعات الأخرى ووسائل الإعلام.

الكفاية الكمية للمصطلحات الموحدة:

أما من الناحية الكمية، فينبغي الإشارة أولا الى

وجود عدد كبير من المعاجم المتخصصة الموحدة التى أعدتها منظمات متخصصة استناداً الى المصطلحات التى وضعته المجامع والمؤسسات المعنية العربية، وبتعاون مع مكتب تنسيق التعريب أحيانا. ومن أمثلة هذه المعاجم المتخصصة الموحدة ما يلي:

١) المعجم الطبي الموحد، الذى يشتمل على ١٥٠٠٠٠ مصطلح، والذى أصدره اتحاد الأطباء العرب بالتعاون مع منظمة الصحة العالمية، وتولى أمانة اللجنة المكلفة بإعداده الدكتور هيثم الخياط. وكانت طبعته الورقية الأولى قد صدرت في بغداد عام ١٩٧٣م، وأعيد طبعها في القاهرة عام ١٩٧٧م، وصدرت طبعته الثانية في جامعة الموصل في العراق سنة ١٩٧٨م. أما الطبعة الثالثة المزيدة المنقحة فقد صدرت في سويسرا عام ١٩٨٣م. وله تسعة إصدارات محسوبة، آخرها الإصدارة الخامسة عام ١٩٩٦م. وهو متوفر في الشبكة الدولية للمعلومات (الإنترنت) على موقع المكتب الإقليمي لشرق المتوسط لمنظمة الصحة العالمية بالقاهرة. وقد استفاد هذا المعجم من جهود رواد تعريب الطب العربي من أمثال المرحوم الدكتور تحسين الخياط والمرحوم الدكتور حسنى سبح. كما أن عددا من أساتذة الطب في الوطن العربي استخدموا مصطلحاته في مؤلفاتهم الطبية باللغة العربية، ومن هؤلاء الدكتور محمد توفيق الرخاوي (مصر) في مؤلفاته العديدة عن التشريح، والدكتور لهلايدي (المغرب) في مؤلفه عن التشريح الطبغرافي، والدكتور احمد ذياب (تونس) في دروسه الطبية.

٢) المعجم الموحد لمصطلحات الحاسبات الإلكترونية الذى أعدته المنظمة العربية للعلوم الإدارية بعمّان، ونشرته هناك عام ١٩٨١م. وكان هذا المعجم قد عرض على المؤتمر الرابع للتعريب بطنجة عام ١٩٨١م فأقرّه.

٣) المعجم العربي الزراعي في ألفاظ العلوم الزراعية ومصطلحاتها، بجزئيه: الأول: وهو خاص بالإنتاج النباتي(المحاصيل الحقلية)، والثاني: ويتناول مصطلحات الإنتاج الحيواني. وقد اعدته المنظمة العربية للزراعة في الخرطوم وعرض على المؤتمر الخامس للتعريب بعمّان عام ١٩٨٥م.

٤) المعجم الموحد الشامل للمصطلحات التقنية والفنية، الذي أعده اتحاد المهندسين العرب وطبع في الكويت.

٥) معجم مصطلحات السكك الحديدية، الذي أعده الاتحاد العربي للسكك الحديدية بحلب في سوريا. وقد عرض هذا المعجم على المؤتمر الخامس للتعريب بعمان عام ١٩٨٥م.

٦) معجم المصطلحات الرياضية العربية، الذى أعده الاتحاد العربي للألعاب الرياضية بالرياض في المملكة العربية السعودية، بتعاون وتنسيق مع الأمانة العامة لجامعة الدول العربية (إدارة الشباب والرياضة) ومكتب تنسيق التعريب، ونشره في تونس عام ١٩٨٩م.

هذه مجرد أمثلة على المعاجم المتخصصة الموحدة التى تصدرها منظمات أو اتحادات عربية متخصصة، أما المعاجم الموحدة التى نشرها مكتب تنسيق التعريب والتى تضم حصيلة المصطلحات الموحدة التى أقرتها مؤتمرات التعريب، فإنها تناهز ثلاثين معجما، وتضم حوالي مائة وخمسين ألف مصطلح. واليكم بيانها:

رقم المعجم	اســـــم المعجـــــم	عدد المصطلحات	مكـــان وتاريخ الطبع	عدد الصفحات (حجم متوسط)
١	المعجم الموحد لمصطلحات اللسانيات	٣٠٥٩	تونس ١٩٨٩	٢٧٦
٢	المعجم الموحد لمصطلحات الفيزياء العامة والنووية	٦٣١٨	تونس ١٩٨٩	٥٦٤
٣	المعجم الموحد لمصطلحات الرياضيات والفلك	٤٠٧٤	تونس ١٩٩٠	٣٥٢
٤	المعجم الموحد لمصطلحات الموسيقى	٨٤٦	تونس ١٩٩٢	١٢٠
٥	المعجم الموحد لمصطلحات الكيمياء	٤٥٣٥	تونس ١٩٩٢	٣٩٢
٦	المعجم الموحد لمصطلحات الصحة وجسم الإنسان	٢١٤٦	تونس ١٩٩٢	١٧٦
٧	المعجم الموحد لمصطلحات الآثار والتاريخ	٣٠١٨	تونس ١٩٩٣	٢٧٣
٨	المعجم الموحد لمصطلحات علم الأحياء	٦٥٩٦	تونس ١٩٩٤	٥٦٠
٩	المعجم الموحد لمصطلحات الجغرافيا	٢٧٠١	تونس ١٩٩٤	٣٢٢
١٠	المعجم الموحد لمصطلحات التجارة والمحاسبة	٨٨٤٦	تونس ١٩٩٥	٦٩٦
١١	المعجم الموحد لمصطلحات الطاقات المتجددة	١١٨٠	تونس ١٩٩٦	١١٥
١٢	المعجم الموحد لمصطلحات التعليم التقني (كهرباء ـ طباعة) ج (١)	١٣٨٣	تونس ١٩٩٦	٣٩٠
١٢	المعجم الموحد لمصطلحات التعليم التقني (البناء والتجارة) ج (٢)	٣٧٣٤	تونس ١٩٩٦	٣٢٠
١٣	المعجم الموحد لمصطلحات العلوم الإنسانية	١٧٤٠	تونس ١٩٩٧	٣٨٣
١٤	المعجم الموحد لمصطلحات القانون	١٥٨٧	تونس ١٩٩٦	١٥٢
١٥	المعجم الموحد لمصطلحات السياحة	٣٢١٢	تونس ١٩٩٦	٢٦٤
١٦	المعجم الموحد لمصطلحات الزلازل	١٩٦٢	تونس ١٩٩٦	١٦٧
١٧	المعجم الموحد لمصطلحات الجيولوجيا	٤٦٢٣	المغرب ٢٠٠٠	٤٠٤
١٨	المعجم الموحد لمصطلحات الاقتصاد	٢٠٣٩	المغرب ٢٠٠٠	٢٧٨
١٩	المعجم الموحد لمصطلحات النفط (البترول)	٦٠٨٩	المغرب ١٩٩٩	٥٠٠
٢٠	المعجم الموحد لمصطلحات البيئة	١٧٤٧	المغرب ١٩٩٩	٢٥٠
٢١	المعجم الموحد لمصطلحات الهندسة الميكانيكية	٢٨٢٨	المغرب ١٩٩٩	٢٠٠
٢٢	المعجم الموحد لمصطلحات الفنون التشكيلية	١٥٤٢	المغرب ١٩٩٩	٢٠٠
٢٣	المعجم الموحد لمصطلحات الإعلام	٣٤٢٨	المغرب ١٩٩٩	٢٨٣
٢٤	المعجم الموحد لمصطلحات التقنيات التربوية	١٣١٤	المغرب ١٩٩٩	٢٢٠
٢٥	المعجم الموحد لمصطلحات الارصاد الجوية	٢٠٣١	المغرب ١٩٩٩	١٨٢
٢٦	المعجم الموحد لمصطلحات المياه	٢٢٠٤	المغرب ٢٠٠٠	٢٨٨
٢٧	المعجم الموحد لمصطلحات المعلوماتية	٣٢١٠	المغرب ٢٠٠٠	٣٧٥
٢٨	المعجم الموحد لمصطلحات الاستشعار عن بعد	١١٩٦	المغرب ٢٠٠٠	٢٥٤
٢٩	المعجم الموحد لمصطلحات علوم البحار	٤٢١٧	المغرب ٢٠٠٠	٣٣٥

يتضح من ذلك كله، أن المصطلح العلمي الموحد متوفر وكاف لتعريب التعليم العالي في مرحلته الجامعية الأولى (أي الإجازة)، على الأقل. وإذا كانت المراحل العليا من التعليم الجامعي تعتمد أساسا على البحث العلمي ونتائجه، فإن المصطلحات الجديدة التى تولد للتعبير عن المفاهيم المستحدثة، يولدها الباحثون أنفسهم إذا كان البحث يقوم به باحثون عرب ويجري باللغة العربية. أما إذا كانت المفاهيم العلمية وافدة فإن الحاجة لمقابلها العربي في تعليم معرّب هي التى تفتق الذهن عن مصطلحات عربية لها.

توفير المصطلحات العلمية العربية الموحدة لمن يحتاجها:

من الانتقادات المحقة التى كانت توجه الى مكتب تنسيق التعريب أن المكتب لا يطبع من مجلته ومعاجمه الموحدة سوى بضعة الآف نسخة من كل مطبوع، وهذا العدد المحدود لا يسد حاجات مؤسسات التعليم العالي وغيرها من المؤسسات المستفيدة في الوطن العربي. ولهذا فإن المصطلحات الموحدة تبقى محصورة في نطاق ضيق، فلا يكتب لها الشيوع والانتشار والاستعمال. وينتج عن ذلك عدم قيام المصطلح العلمي الموحد بدوره المرتجي.

بيد أن تقنيات الاتصال الحديثة ساعدت على حل المشكلة. فقد أنشأ المكتب وحدة الشبكة المعلوماتية، التى من بين مهامها تخزين المصطلحات الموحدة وتزويد المستعملين بها. وتحقيقا لذلك أخذت الوحدة في توفير إصدارات محوسبة لمجلة اللسان العربي وللمعاجم الموحدة، كما أنشأت موقعاً لها على الشبكة الدولية للمعلومات (الإنترنت) عنوانه: WWW.arabization.org.ma بحيث يستطيع الفرد الاطلاع على محتويات المعاجم الموحدة معجما معجما، أو الاستفسار عن المقابل لمصطلح من المصطلحات بإحدى اللغات الثلاث: العربية والإنكليزية والفرنسية. كما يشتمل الموقع على كشاف لمحتويات أعداد مجلة اللسان العربي الثلاثة والخمسين. ويستطيع المستعمل مراسلة المكتب بواسطة البريد الإلكتروني على عنوانه التالي: Magazine @ arabization. org. ma.

الدور الحضاري للمصطلح العلمي العربي الموحد:

إن الهدف الأساس من توفير المصطلحات العلمية العربية الموحدة هو إيجاد لغة علمية عربية مشتركة يفهمها جميع العلميين والتقنيين في مختلف الأقطار العربية، وتكون أداة فاعلة للتعليم والبحث والتأليف والترجمة في مجال العلوم والتقنيات الحديثة، وشبكات المعلومات العربية والدولية، والدوريات العلمية، ووسائل الإعلام والاتصال المسموعة والمرئية والمقروءة، بحيث تيسر التبادل العلمي بين الجامعات العربية، وتبادل الأساتذة والباحثين، وانتقال الطلاب من جامعة عربية الى اخرى.

ولكي يقوم المصطلح الموحد بدوره العلمي والحضاري، يتوجب على جامعاتنا العربية الالتزام باستعماله دون غيره في خمسة أنشطة أساسية: (التعليم - البحث العلمي - الترجمة - الدوريات العلمية - مواقع الجامعات على شبكة المعلومات الدولية «الإنترنت»).

الخلاصة :

إن جميع الدلائل العلمية المستقاة من تجارب

الأمم الأخرى، ومن خبرة مفكرينا وأساتذتنا في التعليم العالي، تشير الى أن الجامعات العربية لا تستطيع أن تقوم بدورها القيادي في التنمية البشرية ما لم يجري إصلاحها في أهدافها وبنيتها ومناهجها وطريقة تسييرها، وما لم نعرّب التعليم العلمي والتقني فيها. وينبغي التأكيد هنا على أن الدعوة للتعريب لا تعني بأي شكل من الأشكال إهمال اللغات الأجنبية أو التقليل من شأنها، فهي، كما يقول الدكتور كمال بشر، «الأداة الأساسية والفعّالة التى تمكننا من ملاحقة ما يجري في العالم من نشاط علمي يزيد من معارفنا وينمي قدراتنا وطاقاتنا، ويدفعنا الى التعمق والتجويد. وانحسار هذه اللغات عن الساحة العلمية يستتبع حتما حصرنا في دائرة ضيقة تحدّها أسوار العزلة التى تعني الجمود»[٢٨] ولقد بينا في هذه الدراسة أن جميع مستلزمات التعريب متوفرة ولا نحتاج إلا الى أمرين: **أولهما**: توفر الإرادة الصادقة لدى أصحاب القرار، **وثانيهما**: منهجية واضحة في التعريب تتضمن برنامجا زمنيا يُلتزم به ويُطبق[٢٩]، لتعريب المراجع الأساسية والبرمجيات[٣٠]، باستخدام المصطلحات العلمية العربية الموحدة، وتدريب الأساتذة المعنيين على استعمال اللغة العربية في التدريس والبحث العلمي.

الهوامش :

(١) أدلى بهذه الفكرة واستخدم هذا المصطلح بالذات السيد الهادي نويرة الوزير الأول التونسي في خطابه الافتتاحي لمؤتمر وزراء التربية العرب المنعقد في تونس عام ١٩٧٩م.

(٢) عبد اللطيف عبيد، «حال الترجمة في تونس وعلاقتها بالوضعية اللغوية» في مجلة التعريب، العدد ٢١، حزيران/ يونيو ٢٠٠١م ص ٠٨٦. ونحن نميل الى أن الوزير المصلح كان يرمي من وراء ذلك الى تمكين طلاب المدرسة الصادقية من اللغة العربية، واللغة الفرنسية المستعملة في تدوين العلوم والتقنيات من أجل أن يقوموا بترجمة تلك العلوم الى اللغة العربية على غرار ما فعله محمد علي الكبير في مصر.

(٣) تناول عدد كبير لا يُحصى من الدراسات قضية التعريب، ومنها على سبيل المثال لا الحصر:

- ابراهيم السامرائي، العربية تواجه العصر (بغداد: الموسوعة الصغيرة ١٠٥، ١٩٨٢).
- احمد مطلوب، دعوة الى تعريب العلوم في الجامعات (الكويت: دار البحوث العلمية ١٩٧٥).
- حسين نصار، «اللغة العربية في التعليم الجامعي» مؤتمر *تعريب التعليم العالي في الوطن العربي*، بغداد ٤ - ١٩٧٨/٣/٧م.
- خضر بن عليان القرشي، «تعريب العلوم ووضع المصطلحات» اللسان العربي، العدد ٢٢ (١٩٨٢/ ١٩٨٣) ص ١٤١ - ١٥٠.
- شاكر الفحام، «قضية المصطلح العلمي في تعريب التعليم العالي» مجمع اللغة العربية بدمشق ١٩٩٢م.
- شحادة الخوري، دراسات في الترجمة والمصطلح والتعريب، ج٢ (دمشق: دار الطليعة الجديدة ٢٠٠١).
- صالح بلعيد، «اللغة العربية في التعليم العالي: واقع وبديل» في مجلة اللغة العربية التى يصدرها المجلس الأعلى للغة العربية بالجزائر، العدد ٦ (٢٠٠٢) ص ٣٢٧ - ٣٤٣.
- عبد الكريم خليفة، اللغة العربية والتعريب في العصر الحديث (عمّان: مجمع اللغة العربية الأردني ١٩٨٧).
- محمد حلمي هليل، «الجوانب العلمية والفنية لعملية التعريب: تجربة الأكاديمية العربية للنقل البحري بالاسكندرية، مجلة التعريب، السنة ٤، العدد ٧ (١٩٩٤) ص ١٣ - ٣٩.
- محمود أحمد السيد، «تعريب التعليم العالي: قضية ومستلزمات» بحث أعد لندوة المسؤولين عن تعريب التعليم العالي في الوطن العربي، الخرطوم ١٠ - ١٢ نوفمبر ١٩٩٨م.

(٤) ورد في وثيقة المؤتمر الثاني للتعريب الذى عقد في الجزائر من الثاني عشر حتى العشرين من شهر ديسمبر/ كانون الثاني ١٩٧٣، عدد من المبادىء والاتجاهات والتوصيات، وفي مقدمة المبادىء ما يلي:

أولا: اللغة مقوم رئيسي من مقومات وجود الأمة واستمرارها. وكل خطر يهدد اللغة هو خطر يهدد شخصية الأمة واستمراريتها وارتباط ما بين أجيالها.

ثانيا: إن تأصيل العلوم وانتشار المعارف في أمة من الأمم لا يكون إلا بلغتها. ولذلك فإن لحاق البلاد العربية بالحضارة العلمية المعاصرة ومواكبتها لها، ثم مشاركتها فيها، يجب أن يبدأ باستخدام اللغة العربية لغة تدريس، وإعداد المصطلحات العلمية الموحدة لذلك.

ثالثا: إن تأصيل اللغة لا يقتصر على الأخذ بها في مرحلة دون مرحلة، وإنما يجب أن يمازج مراحل التعليم كلها منذ بدايتها، حتى يتيسر لأبناء هذه اللغة أن يعايشوها معايشة كاملة تساعد بعد ذلك على التصرف بها وتطويرها.

رابعا: إن ما لحق اللغة العربية من قصور في العصور المتأخرة لا يعود الى العربية نفسها، وإنما يرتد الى ما فرضه الغزو اللغوي - على درجات متفاوتة - من مباعدة بينها وبين أصحابها، ومن تشكيك فيها، وعزل لها عن الحياة والمجتمع والتجارب اللغوية المعاصرة في العالم تثبت، على نحو لا يقبل الشك، أن دأب أصحاب اللغة على الأخذ بها وإشاعة استعمالها في كل الميادين النظرية والعملية، والدراسات العلمية والإنسانية - كفيل بتمكينها من الوفاء بحاجات العصر المتطورة.

خامسا: إن اللغة العربية قادرة - بحكم طبيعتها وخصائصها وتراثها الذى أسهمت به في الحضارة الإنسانية - على أن تكون لغة العلم الحديث: تدريسا وتأليفا وبحثا.

سادسا: إن الدعوة الى تدريس العلوم باللغة العربية والعناية بهذه اللغة لا تعني إهمال الاهتمام بتدريس اللغات الأجنبية ولا تقصد إليه.

وبعد أن تتناول وثيقة المؤتمر الاتجهات المصطلحية في الأقطار العربية، والاتجاهات التى تبناها المؤتمر في اختيار المصطلحات العلمية العربية الموحدة وضرورة استعمالها في كل مجالات الأداء، ينتهي الى إصدار توصياته التى تتعلق بمنهجية توليد المصطلحات العربية الموحدة، والالتزام باستعمال هذه المصطلحات، وقضايا التأليف والبحث والترجمة، فيوصي المجامع والجامعات العربية واتحادها بما يلي:

أولا: يوصي المؤتمر اتحاد الجامعات العربية باستكمال كل وسائل التعاون بين الكليات العلمية بالطرق المناسبة، مثل تناوب الاجتماعات الدورية وإصدار النشرات والمجلات العلمية باللغة العربية.

ثانيا: يوصي المؤتمر اتحاد الجامعات العربية، والجامعات العربية التى لم تبدأ تدريس العلوم باللغة العربية، بالمبادرة الى استعمال العربية في إلقاء الدروس والمحاضرات. كما يوصي أن يكون التدريس في الكليات النظرية باللغة العربية. ويؤكد أن تكون العربية السليمة - بعيدا عن اللهجات العامية - هي الأصل في ذلك.

ثم يختتم المؤتمر وثيقته بتوصية خاصة يذكر فيها حيثيات ضرورة تعريب التعليم، ثم يخاطب أصحاب القرار بما يلي: «يرجو المؤتمر الحكومات العربية جميعا أن تباشر بتطبيق برنامج مرحلي مرسوم لتعميم التدريس باللغة العربية في مراحل التعليم كلها للمواد العلمية والأدبية بدءاً من العام الدراسي ٧٤ - ١٩٧٥. ويرى في ذلك خطوة أساسية لابد منها لتحقيق الوجود العربي المشترك الذى يسعى لكسب المعركة في ساحاتها كلها في المرحلة الحاضرة والمراحل المقبلة. وهو يهيب بالملوك والرؤساء أن يسلكوا الى ذلك أقرب الطرق.. (انظر وثيقة المؤتمر كاملة في مجلة اللسان العربي، العدد ١١، الجزء الأول ١٩٧٤ ص ٢٧١ - ٢٧٦).

ويلاحظ أن المؤتمر الثاني للتعريب قد أوصى بتعريب التعليم العالي بجميع تخصصاته على الرغم من أنه لم يوحد من المصطلحات العربية آنذاك إلا بضعة مئات، إيمانا منه أن مجرد استعمال العربية في التعليم العالي سيثريها بالمصطلحات ويساعد على توحيدها.

أما المؤتمر الثالث للتعريب الذي انعقد في طرابلس الغرب بين السابع والسادس عشر من شهر شباط/ فبراير ١٩٧٧ فقد تضمنت توصياته ما يأتي:

أ - في اللغة العربية:

أولا: يؤكد المؤتمر، من جديد، أهمية العامل اللغوي في الحياة العربية: حاضرها ومستقبلها، ويلاحظ تزايد أهميته أمام الصعوبات التى تكتنف الوجود العربي، ويرى فيه المعتصم الذى لا مجال للتفريط فيه.

ثانيا: يؤكد المؤتمر أهمية العامل اللغوي في حركة النمو العربي انطلاقا من أن أي عملية في التنمية الاقتصادية أو الاجتماعية أو الثقافية، لا يمكن أن تتم، على أفضل

صورها المنظمة، إلا بلغة القوم الذين يمارسونها.

ثالثا: يؤكد المؤتمر قدرة اللغة العربية على الوفاء بالتقدم العلمي والاجتماعي، بما لها من خصائص ذاتية، وما في تراثها من زاد غني، ساعدها على أن تكون لغة حضارة، ويرى أنها بهذه الخصائص والقدرات، وبما عند أبنائها من ايمان وعزم، قادرة على أن تستأنف مسيرتها الحضارية بنجاح أكيد.

ب - في التعريب :

أولا: يرى المؤتمر أن الأمة العربية يجب أن تكون قد تجاوزت في أقطارها كلها فترة التفكير في التعريب الى الأخذ به، والتماس كل الوسائل له، وقطع الطريق على مراحل التشكيك فيه، واعتباره - في المرحلة الحاضرة - هدفا أساسيا من اهدافها، وأسلوبا رئيسيا من أساليب تحقيق وجودها الفكري وشخصيتها الحضارية، ووحدتها النفسية واللغوية.

ثانيا: وانطلاقا من ذلك، يؤمن المؤتمر بأن التعريب يجب أن يأخذ طريقه الى المؤسسات التعليمية في مراحل التعليم المختلفة، ومرحلة التعليم العالي بخاصة في فروعه كلها، بحيث تصبح اللغة العربية لغة التدريس والبحث معاً لأن قيادة الحياة في المستقبل هي لخريجي الجامعات، الذين سوف يشغلون مناصب التدريس، ويسيرون مرافق الحياة المختلفة.. (انظر توصيات المؤتمر كاملة في مجلة اللسان العربي، المجلد ١٥ - الجزء ٣ (١٩٧٧) ص ٨٢ - ٨٧).

(٥) ورد في وثيقة المؤتمر الختامية ما يلي:

١) استكمال تعريب التعليم الجامعي قد تأخر في كثير من الأقطار العربية، ولابد من قرار سياسي وخطوة حازمة تتجاوز عوامل التردد والقصور وتضع الجيل المعاصر، حكوماته وجامعاته، أمام مسؤولياته التاريخية تجاه المستقبل العربي المنشود. ولم يعد الوقت يتسع للمؤتمرات والندوات التى تضع الافتراضات والنظريات وتصطنع حولها النقاش المعاد العقيم، ولابد من وضع الخطوات العلمية الكفيلة بتحقيق تعريب التعليم الجامعي واستكماله في وقت قريب منظور أسوة ببعض الأقطار العربية.

٢) إن الأفراد المشتغلين بالعلم في الجامعات والمؤسسات التعليمية مدعوون الى النهوض بمسؤوليتهم في نشر العلم باللغة العربية وجعل هذه اللغة وعاء لأقصى ما تصل إليه معارفهم العلمية انطلاقا من ايمان راسخ باللغة العربية وقدرتها على استيعاب جميع العلوم والمعارف في الحاضر والمستقبل.

٣) إن الاتحاد ينبه الى تجارب الشعوب الأخرى التى كانت لغاتها قد أوشكت أن تندثر أو لم يكن للغاتها تراث حضاري يعتد به، ومع ذلك استطاعت بإصرار أفرادها وعزمهم وإيمانهم بأهدافهم أن يحققوا تعليما جامعيا كاملا بلغاتهم، ولذلك يهيب الاتحاد بالأمة العربية التى تملك لغة من أعظم اللغات تراثا حضاريا علميا ومرونة أن تعمل على إنجاز تعريب التعليم الجامعي في بلادها.

٤) التوصية الى الجامعات العربية بالاستفادة مما أقرته مؤتمرات التعريب العربية من مصطلحات في مختلف العلوم.. (أنظر وثيقة المؤتمر الختامية كاملة في مجلة اللسان العربي، العدد ٢١ (١٩٨٢ - ١٩٨٣) ص ٢٠٥ - ٢٠٦.

(٦) وجاء في توصيات الاجتماع: «يدعو الدول العربية التى مازال التعليم فيها بلغات أجنبية الى استعمال اللغة العربية في مراحل التعليم المختلفة. ويوصي بتوفير الكتاب التقني العربي (المؤلف والمترجم)، وتأهيل الأطر التدريسية والتدريبية التقنية، وتحضير المعنيين بالتأليف والترجمة والتدريس باللغة العربية. (انظر التوصيات كاملة في مجلة اللسان العربي، العدد ٢٢ (٨٢ - ١٩٨٣) ص ٣٣٠ - ٣٣١.

(٧) ومن بحوث هذه الندوة: عبد الكريم خليفة، «تعريب التعليم العالي والجامعي بالملكة الاردنية الهاشمية، ومحمود حافظ: «تعريب التعليم العالي والجامعي في مصر في ربع القرن الأخير».

(٨) تقرير المكتب الإقليمي لليونسكو عن التعليم العالي في الدول العربية، ص ٤٣.

(٩) محمد العربي ولد خليفة، «الثقافة واللغة والمجتمع» في مجلة اللغة العربية التى يصدرها المجلس الأعلى للغة العربية بالجزائر، العدد ٦ (٢٠٠٢) ص ١٧ - ٤٠.

(١٠) رأي أدلى به الأستاذ ماكي W.F. Mockey الأستاذ في جامعة ميغيل الكندية وورد في محاضرة عنوانها «اللغات العالمية» ألقاها في جامعة تكساس عام ١٩٧٢. وينقل الدكتور كمال عبد الله القيسي عن المستشرق البريطاني مرجليوث (١٨٥٨ - ١٩٤٩)

استاذ اللغة العربية في جامعة أكسفورد قوله: «إن اللغة العربية لا تزال حية حياة حقيقية، وإنها إحدى لغات ثلاث استولت على سكان العالم استيلاء لم يحصل عليه غيرها٠٠ هي والإنكليزية والإسبانية «كمال عبد الله القيسي» عملية التعريب ومستلزماتها في المجالات العلمية والتعليمية» دراسة مقدمة الى مؤتمر تعريب التعليم العالي في الوطن العربي، بغداد ٤ ـ ١٩٧٨/٣/٧م، ص ٠٣

(١١) على محمد كامل، «معالجة التعريب في العلوم الهندسية» دراسة مقدمة الى مؤتمر تعريب التعليم العالي في الوطن العربي، بغداد ٤ ـ ١٩٧٨/٣/٧م، ص ٠٤

(١٢) المرجع السابق٠

(١٣) محمد توفيق الرخاوي، «عناصر التعريب، وقضيتنا الحضارية» مجلة اللسان العربي، العدد ٥٢ (٢٠٠١) ص ٠١٩٧

(١٤) المرجع السابق٠

(١٥) أحمد ذياب، «التعريب: هدف ووسيلة» مجلة اللسان العربي، العدد ٤٣ (١٩٩٧) ص ٩٢ ـ ٠٩٦

(١٦) على القاسمي، «الترجمة في تجربة المغرب العربي» دراسة مقدمة الى المؤتمر العربي الأول للترجمة في بيروت ٢٩ ـ ٢٠٠٢/١/٣٠، ص ٠٣٠

(١٧) ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، ترجمة كمال بشر (القاهرة: مكتبة الشباب ١٩٩٢) ص ٠١٥١

(١٨) محمود فوزي حمد، «اتخاذ العربية لغة لتدريس العلوم في التعليم العالي» مجلة اللسان العربي، العدد ٢٤ (٨٤ ـ ١٩٨٥) ص ٦٧ ـ ٠٩٣

(١٩) عبد الوهاب الإدريسي، «تعليم الطب بلغة الأم» مجلة اللسان العربى، العدد ٤٣ (١٩٩٧) ص ٩٧ ـ ٠١٠٨

(٢٠) مازن المبارك، «حتمية التعريب في التعليم العالي» دراسة قدمت في مؤتمر تعريب التعليم العالي في الوطن العربي، بغداد ٤ـ١٩٧٨/٣/٧٠

(٢١) حسين نصار، «اللغة العربية والتعليم الجامعي» دراسة قدمت في مؤتمر تعريب التعليم العالي في الوطن العربي، بغداد، ٤ـ١٩٧٨/٣/٧٠

(للتفاصيل انظر على القاسمي، «مشكلات التعريب في الوطن العربي» مجلة الفيصل، العدد ٣٢ (١٤٠٠/١٩٨٠) ص ١٥ ـ ٠٢٠

(٢٢) للوقوف على وثيقة الندوة كاملة انظر مجلة اللسان العربي العدد ١٨، الجزء ١ (١٩٨٠) ص ١٧٥ ـ ١٧٨ وانظر دراسة أحمد شفيق الخطيب التى تتناول هذه الوثيقة بعنوان «منهجية وضع المصطلحات العملية الجديدة مع ترجمة السوابق واللواحق» في مجلة اللسان العربي، العدد ١٩، الجزء ١ (١٩٨٢) ص ٣٧ ـ ٠٦٦ ولمناقشة مبادىء تعريب المصطلح وتوحيده، انظر: عباس الصوري، «بين التعريب والتوحيد» في : قضايا المصطلح في الآداب والعلوم الإنسانية، إعداد عز الدين البوشيخي ومحمد الوادي (مكناس: كلية الآداب والعلوم الإنسانية ٢٠٠٠) الجزء ١ ص ٩٩ ـ ٠١٠٧

(٢٣) انظر أعمال هذه الندوة في مجلة اللسان العربي، العدد ٣٩ (١٩٩٥)٠

(٢٤) محمد رشاد الحمزاوي، أعمال مجمع اللغة العربية بالقاهرة (بيروت: دار الغرب الإسلامي ١٩٨٨)٠

(٢٥) محمود فهمي حجازي، «دور المصطلحات الموحدة في تعريب العلوم ونشر المعرفة» مجلة اللسان العربي، العدد ٤٧ (١٩٩٩) ص ٤١ ـ ٠٤٩

(٢٦) عبد العزيز بنعبد الله، «استراتيجية التعريب» مجلة اللسان العربي، المجلد ١٢، الجزء ١ (١٩٧٥) ص ٥ ـ ٠٧

(٢٧) دليل مكتب تنسيق التعريب، أعده محمد أفسحي (الرباط: مكتب تنسيق التعريب ١٩٩٨)٠

(٢٨) كمال بشر، «التعريب بين التفكير والتعبير» مجلة التعريب، السنة ٥، العدد ٩ (١٩٩٥) ص ٣١ ـ ٠٤٧

(٢٩) محمود أحمد السيد، «إشكالية تعريب التعليم العالي» مجلة التعريب، السنة ٦، العدد ١٢ (١٩٩٦) ص ١١ ـ ٠٣٩

(٣٠) عبد القادر الفاسي الفهري «كلمة الافتتاح في ندوة» العربية في الاقتصاد والإدارة»، الرباط، ١٢ ـ ١٩٩٨/٢/١٣، ونشرت أعمالها في كتاب: العربية في الاقتصاد والإدارة، إعداد احمد بريسول (الرباط: معهد الدراسات والأبحاث للتعريب ١٩٩٨) ص ١٣ ـ ٠١٧

وبخصوص استخدام الحاسوب في البحث اللغوي، انظر: نبيل علي، اللغة العربية والحاسوب (الكويت: تعريب ١٩٨٨)، وكذلك: نبيل علي، العرب وعصر المعلومات (الكويت: عالم المعرفة رقم ١٨٤، ١٩٩٤)٠



قصة نوح (عليه السلام)

مصدر إلهام في القديم والحديث

في دراسات الأدب المقارن، وفي دراسات نصوص الكتب المقدسة يتبين أثر قصة نوح - عليه السلام - وبخاصة في المكان الذى استوى عليه، ثم تفرقت ذريته في بقاع الأرض وهي تتذاكر أحداث ذلك القصص.

ذكر الشيخ رحمت الله الهندى أن التوراة الحالية ليست هي التوراة المكتوبة في زمان موسى - عليه السلام - ولا هي التوراة التى كتبها عزرا، والحق الذى لا شك فيه أن هذه التوراة الحالية، مجموعة من الروايات والقصص التى اشتهرت بين اليهود ثم جمعها أحبارهم بلا تمحيص للروايات، ووضعوها في هذا المجموع المسمى بكتب العهد القديم [١]، ومعروف أن اليهود بعد موسى - عليه السلام - أجلوا عن فلسطين وذهبوا الى بابل وغيرها بعد عدة اكتساحات لهم.

ولذلك يظهر في الأدب المقارن نصوص الأدب البابلى (بلاد العراق) في التوراة وبخاصة من ملحمة كلكامش، حيث يتضح كثير من نصوص هذه الملحمة في أسفار التوراة وعلى الأخص سفر التكوين وأيضا في كتاب المزامير وغيرهما، وتجسم ملحمة كلكامش قصة سفينة نوح - خطوة خطوة، مثل ما جاء في الملحمة عمن ركب السفينة مع أوتو - نبشتم: (وحملت فيها كل ما كان عندى من المخلوقات الحية، أركبت في السفينة جميع أهلى وذوى قرباى، وأركبت فيها حيوان الحقل وحيوان البر وجميع الصناع)[٢] وجاء مثل ذلك في التوراة عن نفس الموضوع: (من الطيور كأجناسها، ومن البهائم كأجناسها، ومن كل دبابات الأرض كأجناسها اثنين من كل تدخل إليك لاستبقائها.

وقال الرب لنوح: ادخل أنت وجميع بيتك الى الفلك ؛ لأنى إياك رأيت باراً لدى في هذا الجيل من جميع البهائم الطاهرة تأخذ معك سبعة ذكرا وأنثى من البهائم التى ليست بطاهرة اثنين ذكرا وأنثى ومن طيور السماء أيضا سبعة سبعة)

بقلم : أ. د. عبدالباسط حمودة - مصر

ويعرض المؤلف[٣] صورا كثيرة مثل الطوفان والحمامة والغراب، واستقرار السفينة على الجبل وغير ذلك.

ومما تقدم تبين لنا أن قصة نوح ـ عليه السلام ـ أثرت في كل الآثار الكتابية والأدبية التى دونت منذ ذلك التاريخ، وعلى الأخص في التوراة التى انقطع تواترها عن موسى ـ عليه السلام ـ لأن الكاهن (حلقيّا) هو الذى اخترعها. ومما لا يخفى أن التوراة والأناجيل تمثل الكتاب المقدس عند المسيحيين الذين تأثروا بمثل هذا القصص.

وقد احتفى القرآن الكريم بقصة نوح ـ عليه السلام ـ حيث ذكرها مفصلة ومجملة في عشرات المواضع، زادت عن أربعين مرة. فتركت تأثيرات في أفكارها وتصويرها وعبرتها في المسلمين، وفي البلاد التى دخلها المسلمون من الأمم المختلفة (والشعر القصصى في القصص الطويلة انفردت به الفارسية بوصفه جنسا أدبيا مستقلا، ولكن الأدب العربي أثر فيه في موضوعاته الدينية، كقصة يوسف وزليخا، أو في موضوعاته الفلسفية الدينية، كقصة ليلى والمجنون، أو في التيارات الفكرية الفلسفية التى غزته بتأثير الدين الإسلامي)[٤].

ونستطيع أن نقول إن للحكايات الدينية والآثار للآيات والظواهر الكونية التى أجراها الله على أيدى الأنبياء كقصة آدم، وهابيل وقابيل، وإدريس، ونوح وعاد وثمود لها تأثير في الآداب الأممية في القديم والحديث، كذلك لها تأثير في خلق أجناس أدبية كالحكايات على ألسنة الحيوان الذى شاع في كثير من الأمم مستلهما من مخاطبة نوح ـ عليه السلام ـ لكثير من الحيوانات التى حملها معه في السفينة، ومن ذلك (أن حكايات الحيوان في الأدب العربي القديم ـ قبل كليلة ودمنة ـ كانت إما شعبية فطرية، تشرح ما سار بين عامة العرب من أمثال، كما في جمهرة الأمثال للعسكرى، وفي مجمع الأمثال للميداني، وإما مقتبسة من كتب العهد القديم، أى ذات طابع دينى متصل بالعقائد، كما في قصة الحمامة والغراب، المروية عن أمية بن أبى الصلت، وذلك أن نوحا بعث غرابا لينظر في الأرض هل غرقت البلاد، ويأتيه بالخبر، فوجد جيفة فوقع عليها، فلذلك لا يألفه الناس، ويضرب به المثل في الإبطاء، ثم بعث الحمامة لتنظر هل ترى في الأرض من موضع يكون للسفينة مرفأ، واستجعلت على نوح الطوق الذى في عنقها، وعندئذ أعطاها الله تلك الحلية، ومنحها تلك الزينة،

بدعاء نوح ـ عليه السلام ـ حين رجعت إليه، وفي رجلها آثار الطين والحمأة، فعوضت من ذلك الطين خضاب الرجلين، ومن حسن الدلالة والطاعة طوق العنق.

وكان أمية بن أبى الصلت معروفا بعلمه ببعض أساطير اليهود، ويروى له الجاحظ شعرا في نفس هذه الحكاية، وهي مأخوذة من سفر التكوين)[٥].

وقد تأثر بقصص الحيوان الشاعر الفرنسي (لافونتين ١٦٢١ ـ ١٦٩٥م) حيث اقتبس منها نحو عشرين حكاية، أدخلها في الجزء الثانى من حكاياته التى نظمها على لسان الحيوان، ثم جاء شوقى وتأثر بالشاعر الفرنسي، ورأى أحمد شوقى أنه يستطيع أن يؤدى عن طريق القصة على لسان الحيوان خدمة للمجتمع ببث كثير من الآراء الاجتماعية والسياسية التى يتعذر عليه أن يصرح بها[٦].

(وفيما يخص مضمون الحكايات، نلمح أثرا ضئيلا ، لكليلة ودمنة، في قصص شوقي، كما نتبين تأثيرا دينيا في حكايات شوقى حول سفينة نوح، وما حف بالطوفان من حكايات ابتكرها شوقي، مستلهما الأحداث التى تحكيها كتب العهد القديم والكتب الدينية، فيما يخص الطوفان ورحلة السفينة.. وهكذا يتخذ شوقى السفينة رمزا حين يورد في حكايته التى عنوانها: (نوح ـ عليه السلام ـ والنملة في السفينة) على لسان سليمان، يرد على النملة المغترة:

ضحك النبي، وقال: إن سفينتي
لهى الحياة، وأنت كالإنسان
كل الفضائل والعظائم عنده
هو أول والغير فيها الثاني

ويقول شوقي في قطعة له عنوانها: (السفينة والحيوانات) يصف حال الحيوانات في سفينة الطوفان حين الخوف، ثم بعد الأمان:

فذهبت سوابق الأحقاد
وظهر الأحباب في الأعادى
حتى إذا حطوا بسفح الجودى
وأيقنوا بعودة الوجود
عادوا الى ما تقتضيه الشيمة
ورجعوا للحالة القديمة
فقس على ذلك أحوال البشر
إن شمل المحذور أو عم الخطر
بينا ترى العلم في جهاد
إذ كلهم على الزمان العادى[٧]

ومما لا شك فيه أن أحداث قصة نوح ـ عليه السلام ـ بما فيها من آيات ومعجزات مثيرة، بصرف النظر عن توثيق نصوصها في غير القرآن الكريم، ألهمت الأمم من بعد نوح أفكارا خصبة،

أثرت الآداب العالمية، وكان النص القرآنى المعجز، وما فيه من حسن عرض المعانى وترتيب الأحداث فتحا آخر لجميع أنواع القصص عند المسلمين، سواء ما هو من وضعهم وتأليفهم أم كان مترجما ثم عربوه وصبغوه بالصبغة العربية.

وقلنا - في غير هذا الموضع - إن بعض رواد القصة في العصر الحديث يعترفون أن التراث العربي والإسلامى مصدر إلهام، وركيزة قوية لقيام الفن القصصى لولا تغلب الثقافة الغربية واندفاع عملاء وربائب المبشرين والمستشرقين في تحويل وجهتها التى كان قد بدأها محمد المويلحى (وفي ظنى أن نهضتنا الحديثة، لو كانت خلت من عنصر القصة الغربية، لما عجزنا عن أن نخلق القصة من وحى الأدب العربى وحده، ومن تراثه في ميدان القصص والأساطير، ولكان هذا الأدب على وفرة مأثوراته القصصية، خليقا أن يشق لنا مجرى لقصة عربية جديدة الطابع والطراز)[٨].

وقد طغت الاتجاهات الغربية في قصصنا الحديث حيث أخضعوها بالإسراف في استخدام التحليل النفسي الذى يحلل نفسيات الشخصيات من خلال الصراع بين العاطفة والواجب، وسبر أغوارها بتوالى الأحداث، واتجه القصص الرومانسى في القضايا الاجتماعية الى الفرد بتحريك المشاعر التى توحى بالإصلاح من خلال معرفة نفسية المجتمع. كما اتجه المذهب الواقعى والطبيعى الى الواقع المأخوذ من الحياة اليومية الفردية والاجتماعية، ويسخر هذا الواقع ليكون مجالا تتحرك فيه الشخصيات وتحلل وتشرح دوافع سلوكهم شرحا مقنعا، على حسب العوامل النفسية في مواقف معينة.

ومما يؤسف له أن كثيرا من الكتاب العرب من أمثال نجيب محفوظ سار في منهجه الفنى على هذا النحو، فصور شخصياته بما يكشفهم عن طريق صراعهم النفسى، ونظرتهم الى القيم الاجتماعية، وتفاعلهم مع أحداث المجتمع، ومشاركتهم فى توجيه هذه الأحداث، من تيارات فكرية، وجوانب صراع نفسى، نحو دور الدين في حياة بعض الأفراد حين يصبح الدين عادة تطغى على العادات والتقاليد الأخرى[٩]، وفي هذا النهج سخرية واستهزاء بالدين والتراث.

الهوامش :

(١) مختصر كتاب اظهار الحق ص ٢١.
(٢) ملحمة كلكامش ص ١٣٢.
(٣) د. داود سلوم: دراسات في الأدب المقارن ص ٢٠١.
(٤) د. محمد غنيمي: الأدب المقارن ص ٣٤٨.
(٥) د. محمد غنيمى هلال: دور الأدب المقارن في توجيه دراسات الأدب العربي المعاصر ص ٧٠.
(٦) المرجع السابق ص ٧٧.
(٧) المرجع السابق ص ٧٨ - ٨٠.
(٨) محمود تيمور: فن القصص ص ٦٠.
(٩) انظر: د.غنيمى هلال: النقد الأدبي الحديث ص ٥٦٠ وما بعدها.

المنظور النقدي في الإسلام

لئن تعددت معاني النقد واستعمالاته اللغوية، فان مفاهيمه ووظائفه متعددة تتوحد في معنى القدرة النظرية على التمييز[١] بين الاشياء المختلفة. وتتعدد لأنه يساق في سياقات مختلفة[٢]، تارة يدل النقد على الفكر المتفتح، ويدل طورا آخر على الفكر الذى يروم الانتقاد ولا يسلم بأي أمر دون تمحيص في قيمته المعرفية أو المنهجية أو الفنية أو التاريخية.

ومهما يكن من تعدد الوظائف النقدية فإنها تكرس منظورا معينا في ممارساتنا سيبقى دائما موضوعا لإعادة النظر، لا لأنه موضوع اكاديمي فحسب، بل لأنه موضوع نابع عن ضرورة حياتية. وفي تقديرنا إن في الإسلام، الضابط لكل مناحي الممارسة، ما يرسخ لذلك المنظور. إن النقد الذي تنطوي عليه مبادئه مرتكز على التجديد الحياتي والتفاعل الإيجابي والمحاسبة المستمرة. وكلها عناصر ستبقى دائما موضوع تأمل مستمر وتحقيق دؤوب. نعم لا شك في ذلك، لكنها تستحق أن توضع في سلة واحدة، هي سلة المنظور النقدي.

١ - الوعي الذاتي :

الشخصية الإنسانية تبعا، للمنظور النقدي في الإسلام، شخصية يعي صاحبها وعيا تاما خصوصيتها واستقلاليتها، فتنهض للاعتماد على امكاناتها. منطلقها في ذلك الإيمان بالله تعالى ووجهتها التخلق بمكارم الأخلاق[٣]، الحس النقدي هنا متمثل في تعامل الإنسان مع الغير ومعاشرته للناس على هدي من خصوصيته وتميزه، يتعاون معهم إن رآهم على الإيمان بالله وعلى الصواب. وينتقدهم إن وجدهم على الخطأ والكفر والعصيان. وفي هذا السياق نبهنا الرسول {صلى الله عليه وسلم} الى حفظ تميز شخصيتنا، فقال: (لا يكن أحدكم إمعة، يقول: أنا مع الناس إن أحسن الناس أحسنت وإن أساءوا أسأت. ولكن وطنوا أنفسكم، إن أحسن الناس أن تحسنوا، وإن أساءوا أن تجتنبوا إساءتهم)[٤].

لا يعني الاحتفاء بأعمال الذات الزراية بالغير والقسوة عليه، لأن ما يصدر عن الناس قد يكون انتقادا صحيحا، حتى ولو صدر من نقَّاد سيىء النية والقصد وقديما قيل: رحم الله امرءا أهدى إليَّ عيوبي. لا يلزم عن الاعتداد بالأعمال التبرم من النقد الذي يثيره الهجّامون والشتّامون، وإن كانوا ألوفا مؤلفة، لقوله تعالى: **{وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله إن يتبعون إلا الظنَّ وإن هم إلا يخرصون}** (الأنعام/ ١١٦)، يعنى الاحتفاء والاعتداد التمكين لثقة

بقلم : د. اسماعيل الحسنى

كلية الآداب والعلوم الانسانية - جامعة القاضى عياض - المغرب

المرء في ذاته والترسيخ العملي لوضوح الأهداف دون تردد ولا حيرة، لأن شعاره دائما هو قوله تعالى: **{اعملوا على مكانتكم إني عامل فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ويحل عليه عذاب مقيم}** (الزمر/ ٣٩ - ٤٠). وقديما قال الشاعر العربي:

لو أن كلبا عوى ألقمته حجرا
لأصبح الصخر مثقالا بدينار

الإنسان حين يخضع لله تعالى يرفض الخضوع لغيره، ومن هنا عزة النفس التى تظل ملازمة له في كل الأحوال والأوقات، سواء في الغنى والقوة المادية، أو في الفقر والضعف المادي. انطلاقا من ذلك يعتقد المسلم أنه على قدر خضوعه لله تعالى ولعظمته تزداد ثقته بنفسه ومعرفته بقدره، لأنه يوقن أن كل المخلوقات وإن عظمت فليس لها إلا الخضوع لله تعالى لقوله تعالى: **{وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم}** (الإسراء/ ٤٤).

إن الوعي بتميز الشخصية الإنسانية وخصوصيتها ثمرة من ثمرات الايمان بالله تعالى. برهان ذلك تاريخ الدعوة الإسلامية ، فلم يكن جبروت المعارضين لها من كفار قريش وغيرهم من المشركين إلا إدراكا لجدة هذه الدعوة وتميزها، ومن ثم نفهم ذعرهم منها وخوفهم من قوة شخصيتها، القوة هنا بقدر ما تشمل الجانب المادي تشمل أيضا الأبعاد النفسية والإشعاع الروحي، ولا يسع المرء في هذا الباب إلا الإشارة لما ذكرته كتب السير من أحداث صبر المسلمين على سفاهة قومهم، فمنهم من كان يضع الأذى على باب النبي {صلى الله عليه وسلم}، ومنهم من كان يقذفه بالقاذورات ويلقيها على رأسه الشريف، ومنهم من كان يرميه بالحجارة.

وكلها ألوان من التحمل والصبر لا يمكن أن تعد ضعفا في شخصية الرسول {صلى الله عليه وسلم}، بل هي مظهر من قوة الشخصية التى توضح مواقفها من كل المواقف المغايرة ومنها مواقف النفاق. لا غرو بعد هذا إذا وضع القرآن الكريم الإيمان المقترن بالعزة مقابل النفاق المقترن بالمذلة. قال تعالى: **{يقولون لئن رجعنا الى المدينة ليخرجنَّ الأعزُّ منها الأذلّ ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون}** (المنافقون/٨).

يتحصل مما سبق أن عقيدة التوحيد تحرير للإنسان من طبائع الخنوع فضلا عن الاستكانة والذل والمهانة، كما أنها تربية على أخلاق المقاومة والمصابرة والتضحية، فهذا التوكل على الله بقدر ما هو اعتزاز بعون الله وثقة فيه واعتماد عليه، هو أيضا عمل جاد بأخلاق الفضيلة، وأخلاق الفضيلة هي في جوهرها دعوة الى بناء الشخصية القوية، وقوتها مستمدة من أدائها للواجب قبل مطالبتها بالحق، لا تكذب هذه الشخصية باسم المصلحة، ولا تنافق باسم السياسة، ولا تسرق باسم المهارة، ولا تفرط في الأعراض باسم الحداثة، ولا تتنازل عن الكرامة باسم الدبلوماسية. لا تجنح الى ما يماثل هذه المواقف، لأن ذلك يجردها لا من الفضيلة فحسب، ولا من قوة الشخصية فحسب، بل يجردها أولا وقبل كل شيء من العقل، نعني العقل النقدي، وفي ذلك قال تعالى: {أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون} (البقرة/ ٤٤). وقال أيضا: {كَبُرَ مَقْتا عند الله أن تقولوا ما لاتفعلون} (الصف/ ٣).

لا تعنى الاستقامة على أخلاق الفضيلة أن نلغي

شخصيتنا، فهذا الرسول {صلى الله عليه وسلم} لما استشار أصحابه في أسرى بدر انطلق الجميع في التفكير، كل واحد من قناعاته واجتهاداته. ومن ذلك اختيار أبي بكر الصديق (رضي الله عنه) الصفح عن أسرى بدر، وإقرار عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) للعقوبة، الكل كان صادقا مع نفسيته وسجيته، ومحافظا تبعا لذلك على تميزه وخصوصيته، لذا شبه الرسول {صلى الله عليه وسلم} أبا بكر (رضي الله عنه) بسيدنا ابراهيم - صلى الله عليه وسلم - الذى قال لقومه: - كما يحكي القرآن الكريم - **{فمن تبعني فإنه مني ومن عصاني فإنك غفور رحيم}** (ابراهيم/ ٣٦).

وشبه عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) بنوح (صلى الله عليه وسلم)، وذلك في قوله تعالى: **{رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديَّارا إنك إن تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا إلا فاجرا كفَّارا}** (نوح/ ٣٦).

لا تتناقض الاستقامة علي أخلاق الفضيلة مع سنة اختلاف الناس، تنوع ملامحهم النفسية وبنياتهم العقلية، وصورهم ومظاهرهم الجسمية. ليس مطلوبا من المتخلق باخلاق الاسلام إلغاء استقلال شخصيته ولا محو تميزه وخصوصيته بل المطلوب منه، وهو يسعى الى الاستقامة، اعطاء نفسه حقها من التقدير دون نفاق ولا تكلف. بذلك يحافظ على خلقه وخلقه دون تغيير، إذ التغيير هنا من صنع الشيطان، كما يحكي القرآن الكريم: **{لآمُرَنَّهم فليُغيِّرنَّ خلقَ الله}** (النساء/ ١١٩).

اما الحفاظ على اختلاف الناس وتعدد خصوصيات شخصيتهم فمن خلق الله. قال تعالى: **{ولكلٍّ وجهة هو مُولِّيها فاستبقوا الخيرات}** (البقرة/ ١٤٨). وتظهر ثمرة ذلك في الثقة بالنفس وما تتطلبه من شجاعة ادبية وجرأة فكرية في التعبير عن الآراء والمواقف. فعن أبي سعيد الخدري (رضي الله عنه) أن رسول الله {صلى الله عليه وسلم} قال: «لا يحقر أحدكم نفسه ، قالوا: يارسول الله كيف يحقر أحدنا نفسه؟ قال: يرى أمرا لله عليه مقال، ثم لا يقول فيه، فيقول الله عز وجل له يوم القيامة: ما منعك أن تقول في كذا وكذا؟ فيقول خشية الناس، فيقول: فإياي كنت أحق أن تخشى» صحيح ابن ماجة - كتاب الفتن.

٢ - المحاسبة المستمرة :

لا يمكن ان يستمر الاصلاح - ليس فحسب على المستوى الفردي بل أيضا على المستوى المجتمعي - بتجاهل العيوب وبإلقاء الستار على المخاطر التى تحف بالفرد وبالمجتمع، والقرآن الكريم ينبهنا على سبيل المثال، الى أن الاستقامة المطلوبة هي التى يستوي فيها الظاهر والباطن. قال تعالى: **{وذروا ظاهر الإثم وباطنه إن الذين يكسبون الإثم سيجزون بما كانوا يقترفون}**.

سعيا الى ذلك كانت المحاسبة من طبيعة الدين الاسلامي، يكون المرء الممارس لها على بصيرة تامة ووعي تام بمقدار ما يقترف من أخطاء، وما يحقق من إنجازات ومكتسبات.. دون التربية على هذا العمل النقدي يسقط المرء في مهاوي وصف من أوصاف المنافقين التى أوضحها القرآن الكريم. قال تعالى: **{أولا يَرَوْنَ أنهم يُفْتنُونَ في كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون}** (التوبة/ ١٢٦).

ليس المطلوب في الإسلام التفكير فحسب[٥]، ولكن المطلوب أيضا النقد ولا يتأتى التفكير النقدي إلا بالمحاسبة. وشواهد ذلك من الإسلام تعز عن الحصر، منها الاعتقاد بأن لله تعالى حفظة يدونون مثقال كل ذرة من أعمال الإنسان خيرا كانت أم شرا. قال تعالى: **{وَوُضعَ الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون يا ويلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك أحدا}** (الكهف/ ٤٩).

ومنها توجيهات الرسول {صلى الله عليه وسلم} فقد روي عنه قوله: {حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا

وزنوا أعمالكم قبل أن توزن عليكم} (سنن الترمذي - كتاب القيامة). ومنها فرائض الصلاة والصيام والحج، مقصد الإسلام من تشريعها أن تكون هذه العبادات الدينية مناسبة يحاسب فيها المرء نفسه: في كل عام، وفي كل أسبوع، بل وفي كل صباح ومساء. يحاسب نفسه عن قيمة أعماله، وعن حقيقة أهدافه منها، تلك هي الثمرة التربوية والفائدة النقدية من حث الإسلام على أداء عباداته في مواقيت مضبوطة لا تقبل التقديم ولا التأخير إلا بعذر مقبول.

المحاسبة فعل نقدي في الاستنكار حتى لا نألف عادات الخنوع والإذعان والإتباع بغير دليل وبرهان. فلا يخفى «أن الذين يألفون رؤية المناظر البشعة يعتادونها فلا تنكرها أبصارهم»[٦].

صحيح أننا نجد صعوبة وحرجا في المحاسبة، خاصة إذا وجه الغير سهامها الى ذواتنا، وتبلورت في انتقادات مرة وعنيفة، لكن على الرغم من ذلك يجب أن نتعود على قبولها وعلى محاورة أصحابها بالنزيه من الأساليب الحوارية، خاصة إذا كنا في موضع أولئك الذين ينشرون المبادىء ويعدون أنفسهم في موضع القدوة للجميع. والقدوة ليست تشريفا، بل تكليف لا يؤهل له إلا أهل النقد الذين وصفهم الله سبحانه وتعالى بقوله: {**الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولوا الألباب**} (الزمر/ ١٨)[٧].

٣ - التفاعل الإيجابي :

يستمد عنصر التفاعل الإيجابي وجوده من عقيدة التوحيد في الإسلام، فما ينبغي أن يكون عليه حال الإنسان المستخلف عن الله تعالى في الأرض مرتسم في استلهام كل صفات «الإيجابية والفاعلية» التي هي من صفات الله تعالى وأسمائه الحسنى.

يبدو ذلك في مظهرين أساسيين:

- مظهر علاقة الله تعالى بالكون وبعوالم مخلوقاته، قال تعالى: {**إن ربكم الله الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين**} (الأعراف/ ٥٤).

ويتجسد المظهر الثاني في علاقة الله تعالى بالإنسان الذي اختاره أن يكون خليفة له في الأرض، لأن علمه وقدرته وكل صور عنايته شاملة لكل شؤونه.

يزخر القرآن الكريم بكثير من النصوص الدالة على ذلك[٨]، يكفي من تلك النصوص التي تصور ما عرفته حياة المسلمين في عهد النبوة، ففي غزوة أحد قال تعالى: {**ولقد صدقكم الله وعده إذ تحُسُّونهم بإذنه حتى إذا فشلتم وتنازعتم في الأمر من بعد ما أراكم ما تحبون منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة ثم صرفكم عنهم ليبتليكم ولقد عفا عنكم**}

**** الوعي بتميز الشخصية الانسانية وخصوصيتها ثمرة من ثمرات الإيمان بالله تعالى.**

**** عقيدة التوحيد تحرير للانسان من طبائع الخنوع والاستكانة للآخر.**

الى قوله: {**قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كُتبَ عليهم القتل الى مضاجعهم وليبتلي الله ما في صدوركم وليمحص ما في قلوبكم والله عليم بذات الصدور**} (آل عمران/ ١٥٢).

يجعل كل واحد من هذين المظهرين الإنسان المستخلف عن الله تعالى عنصرا ايجابيا في تفاعله مع الواقع الذي يحياه، فلا يستقيم منطق الإيمان بالله عنده إلا إذا اقترن بالعمل الصالح. والعمل الصالح إبداع وإنشاء، وإعمار وتنمية.

بذلك يكون التفاعل الإيجابي مع ما يملكه الإنسان في واقعه: حاضراً ماثلا بين يديه من جانب أول، ونفساً يمتلكها بين جنبيه من جانب ثان، ظروف تلتف حواليه باسمة كانت أو كالحة من جانب ثالث.

إن العودة الى الماضي لا تكون إيجابية إلا إذا كانت مفيدة للحاضر. ولا تكون الإفادة إلا إذا ابتغينا الاعتبار بأسباب هزائم الماضي وانتصاراته. ذلك هو ما يجعل التفاتنا الى الماضي فعلا نقديا منتجا، فكما لا نظل متلذذين ومنتشين بمكاسبنا وبإنجازاتنا، لأن ذلك مجرد دغدغة لمشاعرنا، وإلهاء ممقوتا عن مشاكلنا الراهنة، لا نبقى أيضا مستعبدين لأحزاننا الماضية، لأن ذلك يكبل إرادتنا ويفقدنا الثقة في أنفسنا وفي مستقبلنا.

لقد جعل القرآن الكريم من تجديد الأحزان والدوار حول المآسي ديدن كل متردد من المنافقين ومرضى القلوب، الذين تسيطر عليهم التأوهات المنكسرة والتحسرات المفجوعة. قال تعالى: {**يخفون في أنفسهم ما لا يبدون لك يقولون لو كان لنا من الأمر شيء ما قُتلنا ههنا قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كُتب عليهم القتل الى مضاجعهم**} (آل عمران/ ١٥٤).

لم يوجه القرآن الكريم الناس بعد غزوة أحد الى التعلق بالماضي، ولا الى البكاء على أطلاله. كلا بل ربطهم بالمستقبل. نعم لقد بين لهم علة الهزيمة، ممثلة في التنازع العقيم والعصيان الذميم. قال تعالى: {**حتى إذا فشلتم وتنازعتم في الأمر وعصيتم من بعد ما أراكم ما تحبون**} (آل عمران/ ١٥٢). نعم هذا لا شك فيه، لكن هون عليهم في الوقت نفسه وقع آلام الهزيمة حتى تتحرر ذواتهم من قيود هذا الحادث الأليم، وتنطلق مشاعرهم ويتجه فكرهم للتفاعل الإيجابي مع الحاضر. قال تعالى: {**إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا ولقد عفا الله عنهم**} (آل عمران/ ٥٥).

ليس التفاعل الإيجابي مجرد اعتبار بدروس الماضي من أجل الحاضر واستشراف المستقبل، بل هو بالإضافة الى ذلك جهد تربوي في تحويل الصبر على الآلام والمصاعب، الى رضى لا يتضمن التسليم بها، بل يتضمن أيضا ذكاء وحذقا ومهارة في معالجتها ومقاربتها. والحق، كما قال البعض: «أنه ليس أهم شيء في الحياة أن تستثمر مكاسبك، فإن أي أبله يسعه أن يفعل هذا، ولكن الشيء المهم حقاً في الحياة هو أن تحيل خسائرك الى مكاسب، فهذا الأمر يتطلب ذكاء وحذقا، وفيه يكمن الفارق بين رجل كيِّس ورجل تافه»[٩].

قبول الواقع على ما هو عليه من معطيات لا يعنى دائما الاستسلام لأن ذلك مجرد رضا سلبي هو الى الضرر أقرب منه الى النفع. قبول الواقع هو التفاعل الايجابي مع معطياته وتحويلها بالجهد والاجتهاد الى ممكنات وامكانات. وذلك هو المقصد الأخلاقي الذي يرومه الاسلام من تشريع أحكامه، فقد يبدو في بعضها مكاره، لكن الدخول في ممارستها يكشف عن مقاصدها الاصلاحية والتربوية، قال تعالى: {**وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير**



لكم وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون} (البقرة/ ٢١٦).

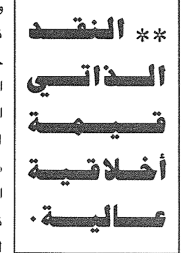
إن العظماء والعباقرة والمصلحين والمفكرين إذا داهمتهم آلام الواقع ومصاعب الدهر لا يركنون الى الانطواء على أنفسهم والاستسلام لأقدار الواقع البئيس ثم نذم الحظ العاثر. لا يجنحون الى كل ذلك. فهذا عبد الله بن عباس (رضي الله عنهما) لم ينكسر ولم يستسلم لما ذهب ضوء بصره بل رضى بالقسمة واستأنف حياته من جديد. يقول في هذا الصدد:

إن يأخذ الله من عينَيَّ نورهما
ففي لساني وسمعي منهما نور
قلبي ذكي وعقلي غير ذي دَخَل
وفي فمي صارم كالسيف مأثور

٤ـ التجديد الحياتي :

التجديد في الإسلام إذا كان التفاتا الى الماضي ووقفات نقدية مع محطاته المختلفة، هو أيضا وعي علمي بمعطيات الحاضر. يبرز ذلك أولا على المستوى الشخصي للفرد. لذا ينبع التجديد من داخل النفس، ويصدر من إرادة الإنسان لقوله تعالى: **{إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم}** (الرعد/ ١١). لا مجال للانتظارية لأنها تسقط في مهاوى الفوضى والعبثية. إن أماني تجاوز العوائق وتحسن الظروف لا تولد أمانا، إذ تسير بأصحابها الى خطر كبير. قال تعالى: **{ليس بأمانيكُمْ ولا أمانيِّ أهل الكتاب من يعملْ سوءا يُجْزَ به ولا يجد له من دون الله وليا ولا نصيراً}** (النساء/ ١٢٢).

التريث هنا عمل على إطالة فترات الجمود وإبقاء على أنواع الخلل. إننا في كل عام، وفي كل شهر،



وأحيانا في كل ساعة ولحظة كثيرا ما نحتك بأنواع من المستجدات والمتغيرات، خاصة في وقتنا الحاضر الذى احتد فيه التغيير في كل مناحي الوجود الحضاري، وذلك ما يتطلب كما قال المفكر المغربي محمد عابد الجابري «تجديدا جذريا، تجديدا في الأعماق ومن الأعماق. ذلك أن الحضارة التى نعيشها، بل نعيش فيها شئنا أم أبينا، ليست من جنس الحضارة التى عرفها اسلافنا، وليست امتدادا مباشرا لها، كما أنها ليست من صنعنا بل هي من صنع غيرنا، ونحن إنما تابعون فيها ولها في مختلف الميادين: في العلم والتقنية، والاقتصاد والعادات، والفكر والايديولوجيا»[١٠].

إذا كان التجديد وعيا علميا بمعطيات الحاضر، فإن منطلق ذلك تصور المسلم استحالة بقائه بمنأى عن معانقة أنواع من الطوارىء، مغريات أو شهوات غريزية، محدثات أو بدعا دينية. من الصعب إن لم يكن من المستحيل على من يعيش وسط هذه المعطيات الاحتفاظ بتماسكه الذاتي وانسجامه الداخلي، لا يتعلق الأمر بالإنسان الفرد، بل يشمل أيضا المجتمع والأمة، لأن عوامل الهدم وإعادة الترميم والبناء لا تتوقف. تأتي في هذا السياق حتمية التجديد، كعنصر نقدي في الالتفات الى الماضي واستشراف المستقبل، لكن على اساس مكين من العلم بالحاضر.

نفهم، على هدي من هذا العنصر، الحديث المشهور: «إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها» (سنن أبي داود ـ كتاب السنن ـ باب ما يذكر في القرن المئة).

لا يسع المسلم إزاء التجديد، كمبدأ ديني وعنصر نقدي في الدين الاسلامي، إلا مراجعة أساليب تفكيره، واعادة النظر في طرائق معالجته للإشكالات التى

** العمل الصالح، ابداع وانشاء وإعمار وتنمية.

** العودة للماضي لا تكون ايجابية إلا إذا كانت مفيدة للحاضر.

** التفاعل الايجابي مع الواقع لازم حضاري.

تطرحها متغيرات الوجود المجتمعي. والحق أن المقصود من التجديد في المنظور النقدي مراجعة مستمرة للبناء النفسى وللسلوك الشخصي وللعدة العلمية التى نواكب من خلالها، أفرادا ونخبا مجتمعية، حوادث الوقت ومتطلبات العصر. وفي ديننا الإسلامي ما يدل على ذلك.

من ذلك الإنطلاقة التى يستقبل بها المسلم يومه الجديد. ففي لحظة إدبار الليل وإقبال النهار يهيب الله تعالى بالبشر أن يجددوا حياتهم، وفي ذلك يقول الرسول {صلى الله عليه وسلم} «ينزل الله تبارك الى السماء الدنيا كل ليلة حين يمضي ثلث الليل الأول، فيقول: أنا الملك، أنا الملك. من الذي يدعوني فأستجيب له؟ من الذي يسألني فأعطيه؟ من الذي يستغفرني فأغفر له؟ فلا يزال كذلك حتى يضيء الفجر» (رواه مسلم - كتاب الصلاة - باب الترغيب في الدعاء والذكر والإطالة فيه).

لا يقتصر التجديد على إعادة شريان الحياة المتدفق الى حياتنا العاطفية والشعورية حتى تظل عواطفنا الدينية ومشاعرنا النفسية حية وجياشة، فنطعمها بمختلف ضروب الوعظ والإرشاد. إن ذلك على أهميته وضرورته أفعال عاطفية محدودة النتائج والآثار. مهما تكن صورتها ومهما تكن مظاهر قوتها تظل افعالا ناقصة. التجديد يمتد ليشمل مد جسور النظام الى مجهوداتنا، ونفخ روح العقلانية في أعمال مؤسسات مجتمعنا، فنخصبها بالمستجد من أدوات الضبط، ونحييها بالمبتكر من اجراءات الإحصاء والتوقعات التى نحد بها من المصادفات والمفاجآت التى لا تكاد تخطر على البال.

الكل يدرك ما استجد من كشوف علمية وتقنيات إعلامية - تواصلية ومعاملات جديدة بين الأفراد والجماعات والمجتمعات. وكلها مستجدات تطرح من القضايا والاشكالات ما لم يعرفه ماضينا، وتحفز على الاجتهاد في استنباط الأحكام التي تتمشى مع مقاصد ديننا.

والحاصل من المنظور النقدي في الإسلام الاتجاه الى ترسيخ أربعة عناصر في تفكيرنا وسلوكنا:

- عنصر التجديد في بنائنا النفسي وسلوكنا الأخلاقي، فضلا عن عدتنا العلمية.
- عنصر الوعي الذاتي الذى ينبع من طبيعة العقيدة الاسلامية ومن امتداداتها الأخلاقية في السلوك الإنساني.
- عنصر المحاسبة الذي يكون العقلية النقدية.
- عنصر التفاعل الإيجابي المستمد من عقيدة التوحيد.

كلها عناصر تكرس لوظائف النقد في حياتنا وفي بيئتنا.

ما أحوجنا لوظائف النقد، لأنها تساهم في تكوين بيئة انتقادية[١١]. لا تعلمنا فقط كيف ننفعل، وكيف نركض، وكيف نتظاهر ونصخب، بل تعلمنا في

المقام الأول كيف نفكر، وكيف نجتهد، وكيف نسلك في كل ذلك سبل الحوار والفهم والتفهم والتعايش التى حث عليها ديننا الإسلامي. ما أحوجنا الى اعمال عناصر المنظور النقدي في الإسلام ونحن نعيش في ومع معطيات بزوغ شروط عالمية جديدة ومتغيرات دولية بعد انهيار المعسكر الاشتراكي، ناهيك عن عمق التحولات الطارئة على بلداننا، وظهور مجتمعاتنا الإسلامية بموقعها الاستراتيجي المعاصر وبتفجرها السكاني المكثف والمهاجر الى الغرب.

يتطلب ذلك في نظرنا نبذ منهجية القطيعة مع المجتمع المعاصر. وضرورة الإفادة لا فقط من مبتكراته التقنية والمادية، بل الإفادة أيضا من نظام المعرفة والتفكير فيه، إن مواقف الرفض والنفور من العالم المحيط بنا قد برهنت أن اعتزال ما يروج عند غيرنا من أفكار وأنماط حياة، واغلاق الأبواب المحيطة بنا قد أثمرت وأنشأت من الخسائر الراجحة أضعاف ما أنتجته من المصالح الممكنة وبدلا من الجمود على ما هو موروث من اساليب مزيد من التجديد فيها. وبدلا من اعتبار الهوية مبنية على ما تركه الأسلاف، الحاجة ماسة الى تأسيسها على ما نقدمه في الحاضر.

الهوامش :

(١) من ذلك التمييز بين الدراهم الزائفة والدراهم الصحيحة، أو تمييز الخبيث من الطيب. ابن منظور - لسان العرب - بيروت - لبنان - دار الكتب العلمية - الطبعة الأولى ١٩٩٢م - ٣/٤٢٥..

(٢) يراجع في شأن التوسع في شأن هذه السياقات La-lande andrevocabulaire technique et Critique de la philosophie - par-is-edition puf- 1963-p:196-197.

(٣) ملاك مفهوم مكارم الأخلاق هو ما قاله الإمام محمد الطاهر بن عاشور: «ارتياض العقل على ادراك الفضائل وتمييزها عن الرذائل المتلبسة بها وارتياضه أيضا على ارادة التحلى بتلك الفضائل وعدم التفريط في شيء منها لاعتقاده أن بلوغ الكمال لا يحصل إلا بذلك التحلي، وارتياضه على العزم على تسيير آلات العمل الإنساني على مقتضيات ذلك الإدراك وتلك الإرادة وذلك العزم وعلى أن يأمر تلك الآلات المسماة بالجوارح فتكون اندفاعاتها الى وظائفها العملية على نحو ذلك الإدراك وتلك الإرادة وذلك العزم» أصول النظام الاجتماعي في الاسلام - تونس - الشركة التونسية للنشر ١٩٧٨ - ص ١٢٤.

(٤) سنن الترمذي كتاب البر.

(٥) قال تعالى: {قل إنما أعظكم بواحدة أن تقوموا لله مَثْنَى وفرادى ثم تتفكروا} (سبأ/ ٤٦.

(٦) علال الفاسي - النقد الذاتي - الرباط - لجنة نشر تراث علال الفاسي - الطبعة الخامسة ١٩٧٨م ص ٥٩.

(٧) قال الإمام محمد الطاهر بن عاشور: «أثنى الله عليهم بأنهم أهل نقد يميزون بين الهدى والضلال والحكمة والأوهام نظار في الأدلة الحقيقية، نفاد للأدلة السفسطائية» التحرير والتنوير - الدار التونسية للنشر - بدون - ٢٣/٣٦٦.

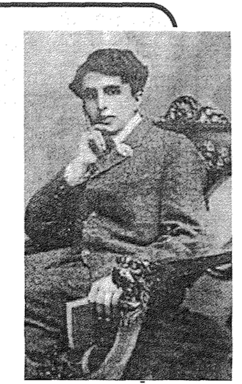
(٨) يراجع للتوسع: سيد قطب - خصائص التصور الإسلامي ومقوماته - بيروت - دار الشروق - الطبعة الثامنة ١٩٨٣م ص ١٥٢ وما بعدها.

(٩) نقلا عن محمد الغزالي - جدد حياتك - مصر - مؤسسة الخانجي للطباعة والنشر - الطبعة الثانية ١٩٦٣م ص ١٦٩.

(١٠) الجابري محمد عابد - وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر - البيضاء - المركز الثقافي العربي المعاصر - الطبعة الأولى ١٩٩٢م ص ٤٠.

(١١) يعد تكوين البيئة الانتقادية من أهم وظائف الجامعة، قسطنطين زريق - نحن والتاريخ: مطالب وتساؤلات في صناعة التاريخ - بيروت - دار العلم للملايين ١٩٥٢م ص ٣٠.

رسائل غير منشورة للأديب والرحالة أمين الريحاني



أمين الريحاني، «فيلسوف الفريكة»، الشاعر والناقد والقاص والرحالة والمحلل السياسي، صاحب النتاج الضخم بالعربية والإنكليزية، ما يزال بعد ٦٢ عاما على رحيله موضع اهتمام متزايد، فقد صدر أخيرا عن «بلا تفورم انترناشيونال» في واشنطن، وبالتعاون مع وزارة الثقافة اللبنانية ومتحف الفريكة في واشنطن ـ صدر له ـ كتاب «رسائل العم سام» (١٩١٧ ـ ١٩١٩)، الذي يلقي الضوء على أحد أبرز وجوه الريحاني السياسية والفكرية. أربع مقالات طويلة غير منشورة موجهة الى «عزيزي العم سام» (أمريكا)، يشرح فيها الريحاني من وجهة نظر عربية مطامح العرب التحررية في زمن التحولات (الحرب العالمية الأولى) دفاعا عن الجاليات العربية في أمريكا، وإقناعا للدول الحليفة بأن العرب ليسوا من الأتراك كما كان شائعا، بل ان دورهم الاستقلال التام عنهم.

«رسائل الى العم سام» هو الثالث من سلسلة مختارات الريحاني بالإنكليزية بعد «في النقد الفني» و«وجده».

وهذه الرسالة الأولى:

بقلم : د. عصام وهدان - سوريا

عزيزي العم سام:

أنا أحد أبنائك بالتبني، مستفيدا من الديمقراطية، بلا تذمر ولا شكوى. أجيء من الشرق، من الأرض المقدسة، وفي صديريتي بضع قطع نقد صدئة من ميراث بلادي الأبدي من السلام. لكنني لست من دعاة العنف ولا من «عمال العالم الصناعيين»، ولا من «المستنكفين ضميريا»، ولا من صائدي باقات العشب من أي نوع. لم أشعر إطلاقا، والى هذا الوقت، بأنني أحد أبنائك، عضو معترف به ضمن عائلتك المحترمة.. وثيقة ميلادي، - أعترف لك يا عمي - غالبا ما تنازعت مع وثيقة التبني. وعلى الرغم من أنني لعبت وعملت ورقعت بها على مدى عشرين عاما في فنائك الخلفي، وفررت مع إحدى بناتك الأصليات، على الرغم من أنني أكلت من خبزك وملحك، وشربت من مائك ونبيذك، وانتقدت طعامك كوغد غير ممتن من وراء ظهرك، على الرغم من أنني قرأت دستورك، وغالبا ما توجهت بحسب قوانينك، غير أنني، بالإجمال، لم أكيف نفسي على نحو يشعرك أنني أخذت شريحة أكبر من اللازم من الحرية والمساواة. لم أتلبّث أبدا على عتبتك، يا عمي، أو جلست على شرفتك الأمامية، أو اختلست النظر الى حافظة لحومك أو خزنتك. وأيا كان مبلغ الغضب الذي يستفزني أحيانا للصراخ، فإن صوتي ولو بلغ حدّه، لم يسمع إطلاقا في مكتبتك أو ردهتك.

للصدق، يا عمي العزيز، لطالما شعرت أنني لست في نهاية الأمر إلا ابنا بالتبني دخيلا، أمريكيا غريبا في أفضل الأحوال. ومع ذلك كنت قانعا بتفصيل كسائي وقياسه، وبحجم حذائي ونوعيته «على المرء أن يحسن التصرف في بلد أجنبي»، كذا تقول الحكمة العربية؛ وعلى الرغم من وثيقة مواطنيتي استمريت في الخضوع لأحكام شهادة ميلادي. هذا كان حين كنت ما تزال في سلام مع العالم. ولكن منذ نيسان ١٩١٧ تغيرت جذريا نفسية ابنك بالتبني ووعيه المعقد. وعلى الرغم من هذا الموقف تجاه أهل بيتك الذين لعشرين عاما لعبت ومشيت بينهم في أحلامي، فقد مزقت وثيقة ميلادي، وأدرت ظهري لكل أخلاق العالم العربي. هذا لا يعني أنني سأنضم الى «عمال العالم الصناعيين» ولا الى دعاة اللاعنف أو أي من المغفلين تحت تحالف قوامه المبادىء العامة. أنا نفسي أشبه بالشبوط، تعلمت الحيلة في فنائك الخلفي، ومن عامة شعبك، لكنني بطبعي رجل مسالم، وهذه الناحية من طبيعتي تفرض نفسها اليوم في منزلي. السلم في البيت أولا وبشكل رئيسي، حيث تحشد قواتك وتؤهبها الحرب، وتبني سفنك لتؤمن لنا سلاما دائما ومشرفا في العالم. لهذا السبب رهنت العام الفائت قطع النقد القليلة الصدئة من ميراث بلدي الأول. ذلك أنني حين قرأت رسالتك السلكية - كنت في أسبانيا وقتذاك - والتي تفيد أنك ما عدت تحتمل غطرسة (Boches) وأنك أزمعت على مخاطبتهم باللغة الوحيدة التي يفهمونها، طوحت بقبعتي في الهواء، هاتفا بلغتي الأصلية الغامضة دعاء التوفيق لك، غافلا أثناء سلوكي غير اللائق عن حضور ممثلك الرسمي. ثم أنزويت بنفسي كابراهيمي وتكلمت:

طوال عشرين عاما أكلت من خبز هذا الرجل وملحه - اللذين هما خبزك ياعمي - استمتعت بحرية شعبه، نمت تحت سقفه المضياف والآمن، تشاركت في محاصيل منزله، عوملت بمساواة من أبناء شعبه، من دون أن أدفع مثلهم مثقال ذرة أو أن أشارك بأغنية ورقصة في حفلات التسلية لا، لم أقدم له شيئا في

المقابل. لماذا، كذبت لأتفادى الاشتراك في خدمات التحكيم القضائية وغالبا ما رفضت الاشتراك في استطلاعات الرأي لوضع الشخص المناسب في مكتب الرئاسة وجعل منزل العم آمنا. كنت بكلمة مواطنا غير وطني، مطالبا بكل الفضائل المدنية، أنانيا، متهربا من الواجب. لكن الآن وعملك في حال حرب، أيها الريحاني، ما الذي ستفعله بهذا الشأن؟ هل ستستمر في التواني والتلكؤ بين أنصاب أسلافك الشجعان، فاكا مغاليق أبيات الشعر على جدران الحمرا، ومتفجعا على المجد الضائع لبني أمية وبني أحمر، فيما البلد الذي أنشأك وعلمك وثقفك يستعد الآن للمعركة؟ هل على الرغم من كل جمال الأندلس وروعتها ستمتنع عن الانخراط في القتال؟ كان من الأفضل أن ترمي بنفسك من قمة الغير الدا أو أن تشنق نفسك على أعلى غصن في حديقة الحمرا على أن تكون مذنبا بالجحود الخسيس. ماذا كان ابن عباد والمنصور ليقولا عنك، إذا ما أدرت ظهرك لمن أحسن لك. لماذا؟ كانوا أسموك من دون أدنى ريب وغدا، خنزيرا، وكانوا لأودعوك قبضتي إبليس - هذه حتما فرصة ذهبية. لقد حان الوقت لتخلص نفسك، لتظهر امتنانك، لتفي بدينك أو جزءا منه الى العم سام. أفعل ذلك أيها الريحاني، إفعله اليوم.

لا داعي للقول، عمي العزيز، إنني لم أفعل ذلك. مناجاة النفس، المسجل جوهرها هنا، كان لها التأثير الصحيح. شددت حزامي وأخذت قلمي بين أصابعي، أو بالأحرى رفعت يدي الى مستوى حاجبي أمام آلة كاتبة وتفكرت مليا مثلما أفعل الآن. أخيرا نجحت في إنشاء رسالتين، **الأولى** الى الرئيس **ويلسون**، قلت فيها، على ما أظن شيئا عن واشنطن، وعن لينكولن، وعنه متفاديا بالطبع كل تلميح الى سوء التفاهم السابق لشخص لديه الحق بأن يدعوهم رؤساءه، لكن مقدما خدماتي للامة بالطريقة التى تجدها الحكومة مناسبة؛ الرسالة **الثانية** وجهتها الى المواطن البارز الآخر ورجل الدولة ذاك، الرئيس الأسبق **روزفلت**، الذي وقتذاك يخطط لحشد جيش خاص به، طالبا منه أي عمل تحت إمرته، حتى لو كان حامل المياه، إذا كنت غير نافع لأي عمل آخر. كلتا الرسالتان لا يمكن أن تخطئا الهدف، فكرت: وإذا ما نجحنا في وضع قراري في حيز التنفيذ، فلن أتردد في تلبية أول نداء. وعميقا في روحي التى من طينة الأرض المقدسة غير المعقدة عانقت الفكرة المطرية بأنه حتى أنا، في مسائل القول «من يأت أولا، يخدم أولا».

لكن وفي اللحظة التى كنت أستعد فيها لختم رسالتي - خاتما بذلك أيضا قدري، خاسرا الفرصة الوحيدة الباقية لإثبات نفسي كمواطن صالح - جاء صديق طالبا تفسيرا لحركتي غير الملائمة مثلما هو واضح «هل العالم مشرف على نهايته» صرخ «أم أنك جننت؟» وأصر، بحكم موقعه، على رؤية الرسالتين. «ها هما، لم تختما بعد» قلت «أقبل أيّة نتيجة تأتيان بها». ضحك صديقي، غرق في نوبة من الضحك. «أيها الأخرق» هتف بعد انتهاء النوبة «ما كنت لتجلب لك سوى إشعار بالهلاك من هذين السيدين الشهيرين. أنظر ماذا فعلت»، لا ريب في أنني ولدت تحت نجمة حظ، قلت لنفسي، وشكرت الله على ذلك كما على زيارة الصديق، الذي جاء في لحظة حاسمة لإنقاذي من كارثة رهيبة. إذ وبسبب حماستي وتهوري كنت وجهت رسالة السيد ويلسون الى السيد روزفلت، ورسالة السيد روزفلت الى السيد ويلسون!

لكنني فكرت ثانية في المكتب البريدي لأرسل الرسالتين بأن الغلطة في نهاية الأمر، ربما ما كانت لتؤدي الى كارثة. كلا السيدان ويلسون وروزفلت عظيم، فكرت: والعظام ليسوا إطلاقا بشخصانيين؛ إذا، لن يسلما الشخص ذا الخطأ الفادح من الأرض المقدسة الى الهلاك الأبدي. أكثر من ذلك. أكثر من ذلك، تابعت مونولوجي المدافع عن النفس، فكلاهما خادم مخلص ومتفان من خدم العم سام؛ الخادم المخلص والمتفاني لا يملك وقتا للأمور الشخصية: إذن، السيد روزفلت كان أرسل رسالتي الى السيد ويلسون، والسيد ويلسون كان أرسلها، بعد وضع العنوان

الصحيح، الى السيد روزفلت. هكذا، في أعماق روحي غير المعقدة انغمست في مشاعري الأنانية من الاقتناع الكامل (أرجو، يا عمي العزيز، أن تتغاضى عن ندرة مفرداتي، أو عن ألفاظي العامية؛ ذلك أني غريب عن لغتك الأصلية، وغريب بهنات تعبيرية يميل غالبا الى استخدام لفظة أخرى).

حسنا، الرسالتان. وتعشيت تلك الليلة مع صديقي، عشاء ملكياً من d huevoes flamingol فيما الألماني عبر الغرفة، الذى كان يرافقني كظلي منذ أكثر من شهر، كان مازال يتساءل، على افتراض ما إذا كنت جاسوسا تركيا أم لا. لابد من أنه اشتاق اليَّ خلال اليومين التاليين. إذ، ومن دون انتظار جواب على أي من الرسالتين، إذ لوحت بالسلامات الى الأندلس ذات العينين المعتمتين، وبالدموع للمجد العمودي الموزون لأسلافي العرب، وائتمنت إصراري وحياتي الى مجازفات وقلقلات سكة حديد إسبانية، بحثا عن «مرفأ في باريس».

وجدت مركبا بخاريا يستعد للانطلاق، لكن ينتظر الانطلاق، لكن ينتظر الانطلاق قدما في سواد الليل، رسميات المرور كانت صارمة، بالطبع، حتى في حال أمريكي عائد الى بلده ليلتحق بالجيش أو البحرية - ليلتحق بأي شيء معد للدفاع الوطني. ملتحق أم غير ملتحق، بأية حال، شك في أمري ضابط من الجمهورية الفرنسية بعينيه الحادتين الثاقبتين: «لست أمريكيا أصليا» قال متفحصا جواز سفري وملقيا نظرة قوية على ما اتضح أنه آلة شرقية قاتلة من آلات القيصرية. «أنا ابن بالتبني للعم سام» أكدت له، مبرزا وثيقة التبني:

(Bien, ters bien)

كل شيء الآن على ما يرام، إذا لم تظهر الغواصات. لكن بدلا من الغواصات تأمل سعادتنا، أيها العم العزيز، الآن، بعد ثلاثة أيام من مغادرتنا المرفأ الفرنسي لاحظنا في عرض المحيط ناقلاتك الموثوقة تواكبها طراداتك ومدمراتك، جالبة الى فرنسا حصتها من جيشك - الدفعة الأولى من «كمبيلتك» احدى المدمرات انحرفت عن مسارها وسارت في اتجاه باخرتنا مؤشرة الى قيادتها، توقفن، والمدمرة راسمة دائرة حول باخرتنا، كما لو تعين الحصار الوقتي، توقفت أيضا وأرسلت قدما أحد فتيانها الشجعان في مهمة تفتيش. الضباط، شاب حسن المظهر من أولادك الأصليين، أيها العم، متورد الخدين، أزرق العينين، نحيل، مرتفع الذقن، لا يتجاوز الخامسة والعشرين، جعلني للحظة أشعر بالأسف لأن والدي لم يهاجر قبل ذلك، وغامر مثلي مع إحدى بناتك الاصليات. ولو فعل ذلك لربما كنت ولدت تحت الراية وقتذاك، مع ملامح لا يمكن أن يخطئها جاسوس الماني أو ضابط فرنسي.

لكنها يد القدر التى تشكل مصائر الأفراد كما الأمم - لا، لا: لهذا مذاق الموعظة. أخ أم غير أخ، كان قلبي منتشيا بالسعادة، مفعما بالكبرياء، حين صعد الى سفينتنا، ضابطك الفتى، ومسدس في حزامه، صامت، منتصب القامة، ثابت في مشيته وحركاته، هيئته يمكن عزوها الى السلطة التى يمثلها. بصمت استقبل من المسافرين والضابط على متن الباخرة، بصمت تقدم للقيام بواجبه، بصمت تبادل والقبطان تلويحة وداع. كانت واحدة من اللحظات الدرامية المكثفة حين المشاعر الإنسانية طيبة وفياضة تغمر القدرة على النطق. لم نهلل لفتيانك الشجعان، أيها العم، مع أن أكثر منا كان لديهم أخوة على المركب. لكننا بقينا على ظهر المركب مشاهدين من مؤخرة أسطولك الصغير وهو يبتعد، نصف غارق بالبخار المتولد عنه، الى أن اختفى كليا في الأفق، حاملا معه خفقات قلوبنا ووداعاتها الصامتة، قلوبنا حبيسة المشاعر الخفاقة مضطربة بين مشاعر الحزن والفرح. أمريكا ذاهبة لنجدة فرنسا التى في ١٧٧٨ ذهبت لنجدة أمريكا، حين كانت قضية الحرية في أقتم لحظاتها وأشدها خطرا، حين كان جيش واشنطن يتحطم ويموت جوعا في «فاليج فورج»، متجاوزا بشجاعة آلام العوز، لكن مواجها اليأس والهزيمة. اليوم تغيرت وجهة الطاولة: «فاليج فورج» هي في

فرنسا والعم سام يهرع للنجدة. موضوع، هذا يستحق التأمل العميق. وكلنا انغمسنا في اللحظة، غاطسين بلا تحفظ في تلك المسافات من التاريخ والتجريد للواقع والخيال، حيث الغامض والمحسوس يوازيان بعضيهما في القلب والعقل، ويتحولان أخيرا الى كوكتيل وسيكار.

لكن بالنسبة اليّ، يا عمي العزيز، للمسألة دلالة أعمق. بالنسبة اليّ، كما للملايين من أبنائك بالتبني، الذين فروا من الطغاة والأنظمة الطاغية الى ذراعيك المفتوحتين، الذين وجدوا ملاذا على شواطئك، الذين تشاركوا هباتك واستمتعوا حرية قلبك الرائعة، بالنسبة إلينا إنك ترسي مثالا ينبغي أن يكتب بأحرف من ذهب، كما يمكن أن يقول الشاعر العربي، على جبين الزمن. مئة وأربعون عاما من التطور غير المعلن والازدهار لم تقس قلبك كما يمكن أن يفعل كسر منها في تقسية قلوب الفانين العاديين. تلك الميزة النبيلة للروح، الامتنان، الذى هو نادر في الأمم كما في الأفراد، لم يعان ولو جزئيا من الوقت أو المسافة أو النسيان الذي تحرض عليه الهناءة العملانية. بامتنان كما عن مبدأ دخلت هذه الحرب. وبامتنان كما عن مبدأ كل ابن مبارك لأم غريبة الذى يحمل شهادة التبني، عليه أن يقف اليوم الى جانبك. أعذر اللمحة الخطابية، التى ستعوض عنها، كما آمل جديتي. الدليل على جديتي؟

- لدينا دليل قاطع يا سعادة القاضي. أولا، نرجو أن تضع هذه الرسالة كدليل. الدليل أ. والرسالتان المذكورتان ههنا...

- اعتراض. هذا غير مرتبط بالموضوع، غير ذات صلة، غير صالح قانونيا. ما كتبه المدعى عليه للرئيس والرئيس الأسبق يدل على واحد من أمرين: إما أنه مبتلى بما يسمى tremor scribendi ، أو قد يكون أحد أولئك المواطنين الأثرياء الذين يلعبون الغميضة مع الدستور ويمارسون الوطنية على الحكومة. لا نود أن نشهر بهؤلاء السادة. ربما كانوا صادقين في وطنيتهم لكن تدبيج الرسائل لا يثبت ذلك. إضافة الى أن حق التواصل مع رئيسنا ورئيسنا الأسبق مضمون لكل عضو من مجتمعنا، بمن فيهم المهووسون والوطنيون المجرّدون والذين نصبوا أنفسهم - csocilbup onob - orp نعترض بالتالي على أبرز الرسالتين كأدلة.

- الاعتراض مرفوض.

- نستثني. ونحب أن نؤكد لسعادتك، على الرغم من أن المدعى عليه كان ضعيفا في الفضائل المدنية، وعلى الرغم من أنه كان مهملا في الماضي، فليس بمهمل اليوم. هذا ما سنثبته.

- جيد جدا، ليتقدم الشاهد.

ذات مساء، منذ حوالي الشهر وصلت الى نيويورك، وجدت رسالة على طاولتي، أحد وجهي المغلف بدا كاللوح الممسوح، والوجه الثاني ملىء بالدوائر والمربعات والأحرف والأرقام الغامضة، بما يوحي بأن منجما كان يقرأ برج ساعي البريد. الرسالة لحقتني من مدينة الى أخرى عبر المقاطعة، لم تمكث في مكان، وطاردتني عبر المحيط، حتى وجدتني أخيرا في أحد نزل منهاتن. للحظة، فيما أمسكتها وحاولت معرفة مصدرها، اختبرت شعورا بالرضى المضاعف. كانت دليلا، بادىء ذي بدء، على أنه وعلى الرغم من تشظي الحضارة وتسيبها وتشرذمها فإن احد أذرعها، أي البريد، مازال يعمل، وإن لم يكن قويا أو رشيقا، فإنه يستطيع أن يتقدم من مقاطعة الى أخرى ليتأكد من أن الأمور تعمل بشكل جيد. ليتمجد اسم الله. السبب الآخر لشعوري بالرضى ينبع من وهم أنه في تلك الأيام من الاقتصاد والقواعد الصارمة لا يستطيع رجل أو امرأة أن يضيع بلا سبب حتى قصاصة ورق أو طابع، كي لا نقول شيئا عن أوقات موظفي البريد الثمينة.

فتحت الرسالة وعجبا! السطران المكتوبان ببرودة انقطعا هناك ومعهما وهمي. ولم أجد أي عزاء في توقيع مواطن بارز ولا مع رئيس سابق للجمهورية. لأتأكد، قرأت في الأوراق أن خطط السيد روزفلت انهارت ليس لسبب آخر سوى أن وزير الحربية،

متماشيا مع متطلبات الاتيكيت والأخلاقيات العسكرية، ومؤكدا على تقاليد الجيش الشرفية، وآخذا بالاعتبار خطورة الوضع، ومدركا متطلبات المرحلة لناحية النظام والفعالية في الإدارة المناسبة للحرب، لم يستطع لذلك كله الوثوق بمسألة إنشاء جيش على اليدين غير المدربتين لرجل عادي لكن من أكون يا عمي العزيز، لأنتقد وزير حربيتك؟ فهو يعرف شغله أكثر ربما مما أعرف شغلي. لكنني كنت أكثر من خائب الأمل. كنت حزينا. ومجاملة السيد روزفلت وتعبيره عن الشكر قدما لي عزاء قليلا. ذينك السطران المطبوعان بحروف باردة، أيها العم العزيز، شعرت كأنهما إبر في جلدي، كأنهما صبير في كأس وطنيتي.

- نعترض على هذه الاستعارة، سعادتك، ونطالب بحذفها من المحضر.

- لتحذف.

- ومر الشاهد أن يخبرنا القصة مباشرة، ليلتزم الوقائع.

- تابع، لكن لا تتخط حدود التصريح الدقيق والواضح.

حسنا منذ نحو أسبوع وصلتني رسالة أخرى، التى جاءت في عقب الرسالة التى ذكرتها توا. كانت من الرئيس.

- الرئيس تقول ؟

- من سكرتيره وهو الأمر عينه، أليس كذلك؟

- لسنا هنا لنجيب عن الأسئلة. توجه الى عمود الاستفهامات في صحيفة المساء. تلقيت رسالة من السكرتير الخاص للرئيس. هل هذا صحيح؟

- أجل، ردا على رسالتى التى أعرض فيها خدماتي للأمة.

- بكلام آخر، متقدما لطلب وظيفة.

- مطالب بامتياز أن أظهر امتناني، كمستفيد من الديمقراطية، للعم سام.

- لسنا هنا لنناقش مسائل أخلاقية.

- لكن السؤال، سعادتك، يدور حول الشكل الأعلى من السلوك الأخلاقي. إنه سؤال أخلاقي بقدر ما هو سياسي. وسؤال الأخلاقيات المطروح في هذه القضية هو ما نود إيضاحه، ما نود تأكيده. إذ كم من المواطنين من أصل أجنبي كانوا لينضموا الى الجيش بمحض اراداتهم وتطوعهم، انطلاقا من الشعور بالواجب والامتنان؟ التجنيد الإلزامي، بنفخة واحدة، حول أخلاقيات المواطنة، نبع كل الفضائل المواطنية، الى سؤال في الاحترام. نسلم بأن الأمور ينبغي أن تكون على هذا النحو في هذه الظروف غير الطبيعية. لكن لنعط مواطنينا الأجانب حق الشك. هناك ثلاث طبقات من المواطنين الأولياء، سعادتك، أولئك الأولياء انطلاقا من شعورهم بالواجب، أولئك الأولياء انطلاقا من شعورهم بالامتنان، وأولئك الأولياء بالإكراه. غني عن القول: من أولئك من يتمتع بتقديرنا الرفيع.

- السيد يقوم بالانتهاك بناء على الوضع الخاص للشاهد. دعه هو يتكلم. نلوح بالاعتراض...

أعذرني، يا عمي العزيز، على هذا الاستطراد المتخيل. لكنني مثل الرجل الذى سئل في الأغنية أن ينقل الأخبار الى أمه، أو كالرجل الذى يخاف الاعتراف، لكن أخيرا، ومترددا يعترف، بفشله. الحقيقة أن الرسالة الثانية لم تكن بالمرضية بداية. من البيت الأبيض انتقل طلبي الى مجلس الدفاع الوطني.

والمجلس الموقر، بعد أن استرعت انتباهه أبلغني أن رسالتي حولت الى مجلس الخدمة العامة في الولايات المتحدة الامريكية لدرسه. لفترة انتعشت آمالي. وحين تلقيت رسالة من مدير هذا المجلس مرفق بطلب ليعبأ، نقلت ثانية الى جنة السعادة السابعة. لكن أي سقطة كانت هناك، أيها العم العزيز، بعد أسبوعين. إذ بدلا من أن يصلني أمر بالتقدم وتسديد ديني لك، تلقيت الشيء الوحيد الذى نجحت في تفاديه طوال حياتي - دبلوم - شهادة انخراط في الخدمة العامة للولايات المتحدة-

هل تلومني الآن لالتياذي في كوخ الخيال ولمداواة خرابي بجولة في سباق الخيل.

(محبتي ولآفاق أفضل)

أمين الريحاني

تقليد .. وتجديد


عبد الرحمن شكري

تهفو نفس القارىء المحب للأدب العاشق للفن الى الاطلاع على النص الأدبي الذى يتميز بالأصالة والابتكار والجدة والإبداع. والفطرة السليمة تكره التقليد في الأدب وتمجه. ومن التقليد ما يلبس ثوب التجديد ولكنك لو أمعنت النظر لوجدته صدى لانتاج آخر. وأغلب المقلدين ليست لهم رسالة في عالم الأدب إلا حب الشهرة الزائف والملق الرخيص.

وقد قام في الأدب الحديث جماعة من المجددين الكبار الذين تميزوا بالأصالة والابداع والعمق. ومن هؤلاء الأعلام عبقرى من عباقرة التنوير كان في أوائل القرن قلماً ذا تأثير خطير وكان بالإمكان أن يستمر لولا أن أصابه داء السوداء والاكتئاب فانغلق على نفسه وانزوى عن عالم الفكر. ذلك العلم الشهير هو المرحوم (عبد الرحمن شكري).

ولعل القارىء الذى يقرأ هذه الإشادة بهذا العبقرى المظلوم يذكر أبياته التى يقول فيها:

لئن خانني الذكر الجليل .. وملني
مسامع قومي أو غلبت على أمرى
سيروي عظامي شاعر.. بدموعه
وينثر أزهار الربيع على قبرى
إذا جاءنى الليل البهيم.. أطاف بي
خيالا له يزرى على صفحة البدر
يجيء مجيء النوم من حيث لا أرى
ويسمعنى ما قد قرضت له شعري

وقد ولد هذا العبقرى من أب قد هاجر الى مصر من المغرب وكانت ولادته في مدينة بور سعيد عام ١٨٨٦م فهو أكبر سنا من صديقيه **العقاد والمازنى** بثلاث سنوات، وقد التحق عبد الرحمن شكرى في الثامنة من عمره بأحد الكتاتيب في بور سعيد ولكن عهده بالكتاب لم يطل أكثر من عام، وتعلم فيه الكتابة والقراءة وجزءا من القرآن الكريم وكان أولاد كبار الموظفين والأعيان يجلسون على رصيف مرتفع قرب مقعد المعلم. وباقي التلاميذ يجلسون على حصير كما ذكر شكرى في إحدى رسائله.

وفي نحو التاسعة التحق شاعرنا بمدرسة الجامع التوفيقى الإبتدائية ببور سعيد ومنها حصل على الشهادة الابتدائية سنة ١٩٠٠م وتابع دراسته حتى التحق بمدرسة الحقوق. وفي سنة ١٩٠٩م أرسل في بعثة الى جامعة شيفلد بانجلترا حيث قضى هناك ثلاث سنوات درس خلالها التاريخ الأوروبي والانجليزي والاقتصاد والاجتماع والفلسفة والسياسة الى جانب اللغة الانجليزية وآدابها. وفي عام ١٩١٢م حصل على درجة الجامعة وقفل راجعا الى أرض الكنانة.





بقلم : د. طاهر تونسي

جامعة الملك عبدالعزيز - جدة



العقاد



المازني

وتقلب عبد الرحمن شكري في عدة وظائف مدرسية وعمل مديرا لمدارس مختلفة في انحاء مصر حتى عام ١٩٣٨م حيث طلب الإحالة على المعاش.

وقد أصدر شكرى عدة دواوين فأصدر ديوانه «أضواء الفجر» عام ١٩٠٩ ثم اتبعه بديوانه «لآلىء الأفكار» و«أناشيد الصبا» و«زهر الربيع».

وكان عبد الرحمن شكرى مبتكرا غواصا في أعماق النفس الإنسانية يقترب في فكره الفلسفي من أبي العلاء المعري. وكان متبرما لأنه لم يلق التكريم الذى كان يرى أنه يستحقه.

يقول في هذا المعنى:

ألقى الموت لم أنبه بشعري
ولم يعلم سواد الناس أمرى
وفي نفسى من الأبد .. اتساع
تدور الكائنات بها وتجري
فمن للقلب يطربه بلحن
يحن إليه من نظم ونثر
ومن للكون يرمقه بفكر
شبيه الفكر في سعة وقدر
إذا ظمىء الفؤاد إلى كمال
رأى طول الخلود كقيد شبر

وبالإضافة الى مكانته كشاعر رائد فإن شكرى يعتبر ناقدا كبيرا ذا رؤيا شاملة. والشعر في رأيه ليس ترفا بل ضرورة من ضروريات الحياة وذلك لأنه يصور الحياة الإنسانية بخيرها وشرها كما يعبر عن خوالج النفس البشرية والأدب بوجه عام ليس حلية لفظية ولا زينة اجتماعية وإنما هو أحد المقومات الجوهرية في الحياة المتحضرة.

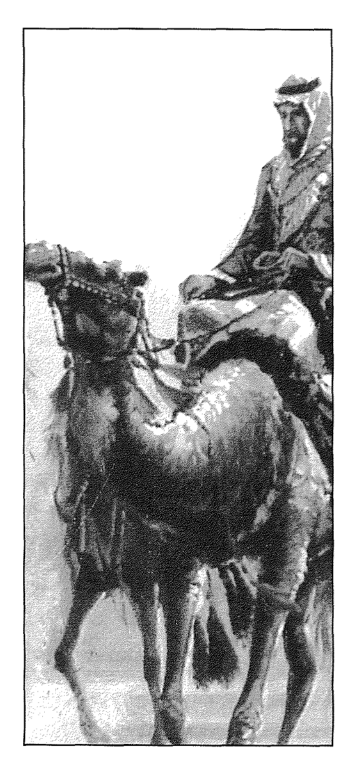
يقول عبد الرحمن شكري: **فالشعر هو كلمات العواطف والخيال والذوق السليم. فأصوله ثلاثة متزاوجة، فمن كان ضئيل الخيال أتى شعره ضئيل الشأن ومن كان ضعيف العاطفة أتى شعره ميتا لا حياة فيه فإن حياة الشعر في الإبانه عن حركات تلك العواطف وقوته مستخرجة من قوتها، وجلاله من جلالها، ومن كان سقيم الذوق أتى شعره كالجنين ناقص الخلقة.**

لقد بقى لنا من شكرى الكثير، بقى شعره الذى طبع في ستة أجزاء وبقى مؤثرا نقده البليغ لكبار شعراء العربية والذى نشره على حلقات في مجلة الرسالة. وبقي أيضا نقده لصديقه المازنى وكثر تنظيره النقدى للخيال ومفهوم الشعر.

وقد فارق شاعرنا الحياة عام ١٩٥٨م ورثاه العقاد بقصيدة مطولة من جيد الشعر مطلعها:

بعد ابراهيم .. شكرى اليوم أودى
قرب الرحيل .. لقد قاربت بعدا

وقد تنبأ العقاد بقرب رحيله بعد صديقه شكرى في هذه الأبيات ويعلم الجميع أن هذه النبوءة لم تصدق حيث مات العقاد رحمه الله بعد ستة أعوام من وفاة عبد الرحمن شكري.



مـــا دام في دَمِنَا الإيمانُ يتَّــقـــدُ
فليس يقــهــرُ يومــاً عــزْمنا كَــبَــدُ

يا أمَّــة حــفظ القــرآنُ أحْــرُفَــهــا
وبالهُدى قـدْ حَـبـاها الواحـدُ الأحـدُ

أُخْــتـيـرَ منك رسـولُ الله فـارتـفـعتْ
راياتُ شــأنك بـالعليــاء تـنـفــردُ

منك الألى فـتـحـوا الآفـاق وانْطلقـوا
يمشي السَّنا في خُطاهم أينما وجـدوا

دعـوا إلى الله لا يبـغـون غـيـر هُدى
يســري ضــيــاهُ على الدُّنـيـا ويضـطـردُ

بالحكمـة انتشـرتْ في الأرض دعـوتُهم
لم يفْرضوا بصليل السيف ما اعتقدوا

يا أمَّــة فــضـلُهــا عمَّ الوجــود ولـم
تزلْ مــآثرها لم يُحْــصــهــا عــددُ

من مشكاة

أحمد محمود مبارك - مصر

الخـيـرُ فـيـك ليـوم الدين والرَّشـدُ ... فلْترْقُبي الفجر • • لا تستسلمي لأسى

برغْم منْ ضـيَّـعـوا إرْثاً ومنْ فـسـدوا ... فـالـفـجـرُ آت وليـلُ الحُـزْن مُـبْـتـعـدُ

لئنْ تـوالـتْ علـيك النَّائبـــاتُ فلنْ ... غـداً يلوحُ شـعـاعُ النَّصْـر مُـؤْتلقـاً

ينْهــارُ عـــزْمُك أو يفنى بك الجلدُ ... ويـســتـفـيـقُ صـبـاحٌ باسمٌ غـردُ

ظنُّوكِ أطلال حصن • • كان • • ثم هوى ... «فابْنُ الوليد» «وسعْدٌ» «وابْنُ حارثة»

واسَّاقطتْ منْهُ في سفْحِ الونى ـ العمدُ ... لمَّا يزلْ فـيك منْ أصـلابهم ولدُ

لا • • لست مجداً مضى • • زالتْ قواعدُهُ ... وسيفُ «حطين» مهما الضَّعْفُ نكَّسهُ

منكِ القـديمُ ومنْهُ يُسْتـمـدُّ غـدُ ... فـسـوف ترْفـعُـهُ للمكْرُمـات • • يدُ

ســتـمكثين بإذن الله رافـعـة ... وعْـدٌ من الله أنْ يحظى بنصـرته

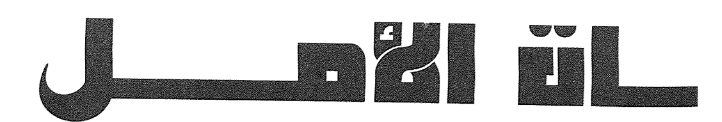
رأس الإباء ويفْنـى الزَّيـفُ والزَّبـدُ ... منْ ينْصُـر الله مـهـمـا يبْعُـد الأمـدُ

إنْ بدَّل العـصْـرُ وجـهـاً والزَّمـانُ غـدا ... فلْتنْزَعي اليـأس يا أرض الرَّشـاد فلنْ

لمنْ على ألق الإسـلام • • قـدْ حـقـدوا ... يهـون شـأنُك والتَّـقـوى لك السَّندُ

فـصـوْلةُ الشَّـرِّ مـهـمـا طال غـيْـهـبُـهـا ... إنْ كـان فـيك من انْقـادوا لغـفلتـهمْ

أمـام زحْف الضـيـا حـتْـمـاً سـترْتعـدُ ... فلمْ يزلْ فيك مَنْ بالنَّصْـر قـدْ وُعـدوا



ميلاد القصيدة في الشعر العربي المعاصر

الشعر .. استيعاب للمحسوسات، وقدرة على التعبير عن بعض القيم والأفكار والمعانى في قالب فني جميل، كما قال العقاد[١] ـ رحمه الله. وثمة حالة معاناة تتكون في رحمها القصيدة الشعرية، تسبق مرحلة اكتمالها على يد شاعرها، ومن ثم خروجها للقارىء أو المتلقى. هذه الحالة تعرف بـ «لحظة ميلاد القصيدة» أو لحظة «مخاض» العمل الإبداعي بوجه عام. وتتسم بنوع من القلق والتوتر الذى يسيطر على نفس الشاعر ووجدانه ويثير انفعالاته الوجدانية والعصبية، ومن ثم فهى تشبه «حالة» الأم التى لا تنتهى معاناتها وآلامها إلا بوضع وليدها وخروجه طفلا الى هذه الحياة.

وهذه الدراسة تطرح سؤالا مهماً، وتسعى في نفس الوقت للإجابة عليه من خلال ما تستعرضه من «أقوال» و«نماذج» شعرية لإماطة اللثام عن ماهية الحالة/ اللحظة التى تستغرق الشاعر أثناء (ميلاد القصيدة).. والى أى مدى استطاع الشعراء تجسيدها والتعبير عنها في قصائدهم أو دواوينهم الشعرية؟. وهل لبعض العادات المكتسبة ـ كالتدخين أو شرب القهوة أو سماع الموسيقى دخل في استدعاء الحالة الوجدانية لدى الشاعر لحظة إبداع القصيدة أو ميلادها على يديه؟.

عذاب الحروف :

الدكتور الشاعر **عبد اللطيف عبد الحليم** (أبو همام) يتحدث عن هاجسه الشعرى الذى يعيش معه ويلازمه في لحظة ميلاد القصيدة قائلا: أحيانا يأتيني بيت شعرى أظنه يصلح «كمطلع» للقصيدة، ولكن يأتيني بيت آخر ربما في نهايتها فيكون هو الأرجح، وعندئذ أجلس حيث أكون سواء في المكتب أو في حجرة النوم وأستسلم لتداعيات الوجدان ودفقات الشعور، فتنثال على ذاكرتى أبيات القصيدة، فأشرع في كتابتها واستفراغها على الورق، وعادة أكتب بقلم حبر أسود على ورق أبيض غير مسطر، ولا أتأثر

بقلم : السيد أحمد المخزنجي

عضو اتحاد كتاب مصر

بتناول أية «مشروبات» على الإطلاق كتناول القهوة أو الشاى مثلا[٢].

يضيف الدكتور (أبو همام): أحياناً القصيدة لا تنتهى عندى في جلسة واحدة، فأظل متوتراً ومنشغلا بها حتى أفرغ من كتابتها، وحينئذ يعود لي توازنى النفسى وأرتد الى طبيعتى العادية. وأحيانا يسبق بيت شعرى أخاه في لحظة التدفق الوجدانى وبعد قراءتى للقصيدة بعد انتهاء كتابتها أعيد ترتيبها بوضع كل بيت في مكانه المناسب منها.

وعن لحظة ميلاد القصيدة يقول الدكتور عبد اللطيف عبد الحليم (أبو همام) في قصيدة له بعنوان (القوس) بديوانه بعنوان: (زهرة النار)[٣] :

قــدْكــا عــذاب الحــرف تعــرفــه
وتـروى مـن جــراحـــه الـهطلـة
تبــيت بـالوصــيد ولا تـلقــاه
إلا والنـار مــشــتــعـلـة
وربما تتـقـيـه .. تحـتـال في اصطيا
ده والشـبـاك مــخــتــلة
وربمـا يبــعــد المغــاص وفـي اللّج
غــيــوم الـظـلام مُنسـدلة
أنا حـفـيد الشـمـاخ أهدانى «القوس»[*]
وروحـى بـالقــوس مــتــصـلة

الى هذا الحد تبلغ اللحظة/ الحالة درجتها القصوى لدى الشاعر من اشتعاله واشتغاله بـ «صيد الحرف» والاحتيال في الإمساك به إذ هو (أى البيت الشعرى) «ومض من النور»، ولكنه في الأعماق «اللجّ» حيث الغيوم منسدلة، ورغم ذلك لا يزال الصياد (الشاعر) يبيت يترقب لحظة القنص التى يقبض فيها على «الحرف» الذى هو رمز للبيت الشعرى، وهو لا يفقد الأمل، لأنه حفيد «الشماخ» الشاعر العربي، فينجح بالفعل في الوصول الى لحظة ميلاد القصيدة التى تظل روحه متعلقة بها: «وروحى بالقوس متصلة».

وهكذا نجد الى أى حد كانت معاناة الشاعر (أبو همام) فيما تسببه له (عذابات الحروف) وجراحها النازفة بشدة نزيفا يشبه هطول المطر، وكلما يحاول الإمساك «بالحرف» أو يحتال لاصياده فإنه لا يتمكن من ذلك إلا في حالة الذروة أو «الخلاص» وهى الحالة التى تكتمل فيها تجربته الشعرية ويتحقق فيها «ميلاد القصيدة» على يديه.

وجـع الشعر !

الحالة نفسها نجدها واضحة عند الشاعر **الدكتور أحمد تيمور**، حيث يعبر عنها بشكل ظاهر في «مطلع» ديوانه بعنوان (عشب يحجب النخيل) ففي قصيدته بعنوان (الكتابة السرِّية)[٤] وهي أولى قصائد الديوان، نجده يقول:

يا أيها الشعر
إنك موجعى
أبليتُ
في كرّاسك المفتوح
أقلامي
ومَن من قارئى
تغريه آلامي
فيسكن في كتابي معي!

ورغم أن هذه الأبيات تكشف عن لحظة ميلاد القصيدة «لحظة الوجع» على حد تعبير د. «تيمور» لكن يعيبها المباشرة، فهى تتحدث عن «أعراض» الحالة الظاهرة/ السطحية. فالشاعر هنا لم يجسد «حالة الوجع» لديه أو يبرزها في صورة شعرية موحية تتسم بالعمق أو التكثيف. إذ لم يترك للقارىء أو المتلقى ما يشعره بحجم وقيمة هذا «الوجع الشعرى» إن جاز التعبير ومن ثم مدى تأثيره الوجدانى في تجربته الشعرية.

شيطان الشعر !

أما الشاعر **محمد التهامى** فيقرر أنه تنتابه حالة من التردد ـ قد تطول أو تقصر ـ لحظة ميلاد القصيدة، لكنه يظل يراوغها حتى يتغلب عليها سواء كانت القصيدة عنده وطنية أو دينية أو تنشغل بهَمٍّ قومى (عربي) يفرض نفسه، فيفجر لديه التراكم المعرفى والعاطفى المتلىء بالخبرة الطويلة، فتولد قصيدته من جماع ذلك كله.

*** ميلاد القصيدة الشعرية حالة من المعاناة لا تنتهي إلا بخروجها الى الحياة.**

لكن «التهامي» يختلف عن سابقيه من الشعراء في أنه تستولى عليه «عادة التدخين» فهو لا يستطيع التخلص من آخر «نَفَسْ» إلا مع آخر «شطرة» في قصيدته على حد قوله: (إن الشاعر يعيش حالة «اللاوعى» ومن الصعب إخضاعه آنئذ للإرادة الواعية، فثمة أشياء كثيرة تتداخله لحظة معاناته عند كتابة أو «ميلاد القصيدة» ولكن هذه الأشياء «الميتافيزيقية» لا تمحى لديه الإرادة كاملة، لأنها تؤثر في نفسه كشاعر، ولها دور في إزكاء دفقة الإبداع الشعرى التى يؤججها «شيطان الشعر»).

يقول محمد التهامى في قصيدته بعنوان (دمشق) بديوانه (نفثات)[٥]:

ناشدت شعرى فعذّبنى
فكدت أكره في دنياى موهبتى
أحببت شعرى ولكن حين حيَّرنى
ألقيت في البحر أقلامى ومحبرتى

ثم يعود في قصيدة أخرى بعنوان «الشاعر المستميت» ليؤكد تراجعه عن ذلك وفشله في عدم التخلص من لحظة «المطاردة» التى تلازمه لكتابة القصيدة فنراه يقول[٦]:

فكيف أطيق صمتى وهو نار
وكيف يريحنى في الصمت صبر؟!
فمن قدرى يسيل الشعر قسراً
وكيف أفر منه وهو قسر
سأعصره كما تبغى الليالى
وأشرب من جناه وهو مُرّ

هكذا لم يستطع الشاعر محمد التهامى الفكاك من أسر «لحظة ميلاد القصيدة» ولم يفلح في الانفلات من كتابتها!!

خطأ جماعة الديوان :

وعلى نفس الشاكلة نجد الشاعر **أحمد غراب** الذى يبرر ملازمة عادة التدخين له أثناء استغراقه في كتابة القصيدة معتقداً أن لها ارتباطاً شرطياً بلحظة ميلاد القصيدة، إذ يجد من الصعب عليه التخلص منها،

بالرغم من اعترافه بأن «التدخين» عادة مَرَضِيّة بالغة الضرر!!

ويرى «غراب» أن كل الأحداث الاجتماعية والسياسية والاقتصادية تؤثر على الشاعر ولذلك فقد أخطأ أصحاب جماعة «الديوان» عندما هاجموا أحمد شوقي - أمير الشعراء - ووصفوا شعره بأنه شعر مناسبات «لأن الحدث الاجتماعي يفجر القصيدة لدى الشاعر بتأثير ما على وجدانه وإن كان لا يصنعها على حد قوله»[٧].

ولذا يؤكد الشاعر أحمد غراب أن «لحظة ميلاد القصيدة» لديه لا ترتبط بوقت ولا بنظام معين، وقد تأتيه فجأة بدون سابق إنذار. وهنا يظهر - كما يقول - الاختلاف بينها وبين لحظة الكتابة النثرية التى تعتمد على وجود «الفكرة» مسبقاً.

ونحن نختلف مع الشاعر أحمد غراب في هذا الطرح الذى ينزع نحو الغموض و«التفلسف» لأن القصيدة هي في حد ذاتها انشغال «بفكرة» في بدايتها، ومن ثم يتم التعبير عنها في القالب أو الشكل الذى تولد فيه، والشيء نفسه بالنسبة للكتابة النثرية التى تتفق في هدفها في محاولة توصيل «الفكرة» للقارىء أو المتلقى من خلال الأسلوب الذى يراه الكاتب صالحاً لذلك.

هاجس القصيدة :

أما عن كيف يأتيه «هاجس» القصيدة؟ فيوضح الشاعر أحمد غراب أن القصيدة تأتيه كهاجس فيبدأ - بالفعل - في كتابة بعض أبياتها، وفجأة تختفى أو «تهرب» من بين يديه. وهنا تبدأ - كما يقول - «مأساتى وقلقى وحيرتى مع القصيدة، وأحيانا ما أجبر على التوقف عن المضى في «الشكل» الذى بدأتها به (يعنى البحر أو الموضوع)، فأجدنى أكتب أبيات قصيدة أخرى وربما من بحر آخر!.

** لكل شاعر حالته الوجدانية الخاصة عند ابداع قصائده.

وكمثال على ذلك أذكر قصيدتى بعنوان (مع المتنبى) فقد استغرقت كتابتها منى نحو ستة أشهر، ثم ضمنتها ديوانى بعنوان (نقوش على جدار الصمت)[٨].

ويرى الشاعر «غراب» أن الولادة المتعسرة في كتابة القصيدة هى «حالة» لازمة للإلهام، ولا يجب أن تُزعج الشاعر المتمرس إلا بقدر ما تزويه عن دوحة الشعر، لأنه عادة ما يعقبها دفقة إبداعية ثرية ومتميزة، إذ كلما صعبت «اللحظة» كلما كان ذلك دليلا على ثراء التجربة وقوة القصيدة، ومن ثم تأثيرها في القارىء أو المتلقى[٩].

الشعر معصيتي!!

بيد أن الشاعر «غراب» بعكس زملائه السابقين إذ تلازمه في لحظة كتابة القصيدة «عادة» تناول القهوة وسماع الموسيقى الكلاسيكية والكتابة بالقلم الرصاص، ويذكر الشاعر أنه بعد انتهائه من «ولادة» القصيدة أو كتابتها تنفصل علاقته عنها تماماً، وتصبح ملكاً للمتلقى أو الناقد أيضا، فلا يحب الرجوع إليها والنظر فيها ثانية ليحاول أن «يعدل» أو «يفتش» فيها، تاركا ذلك لمهمة أو «دور» الناقد، حتى لو كان في القصيدة ما يضطره لتغييره[١٠].

** القصيدة بمثابة (الحبيبة) عند (صلاح عبد الصبور) لا يرى حرجا أن يموت شهيدا بسبب عشقه لها.

ما سبق كان بمثابة الكلام النظرى للشاعر أحمد غراب عن «الأجواء» أو «عالم» ما قبل ميلاد القصيدة وانشغاله بها.. ولكن قصيدته (الشعر معصيتى) في ديوانه بعنوان (الملاك الرمادى) تنقلنا الى اللحظة/ الحالة الشعورية التى تستغرقه فيها، وتجسدها بوضوح فيما يؤكد النموذج التطبيقى لديه، حيث يقول «غراب»[١١].

أحببتنى شاعراً ينسى أصابعه
لا تغضبى اليوم لو أنساك سيدتى
إنى أطارد حُلماً لا وجود له
وقد أغيب قروناً في مخيلتى
وأرتمى خارج الأبعاد في أفق
تموت فيه مسافاتى وأزمنتى
والليل والصمت والأشباح أمتعتى
وسكرة الموت مرساتى وأشرعتى
نعم .. أموت وأحيا كل آونة
وهذه الرحلة الحمقاء معجزتى
إن تحسبى الشعر يا دنياى معصيتى
كونى بدفئك إيمانى ومغفرتى

شاعر «الصدفة» !!

وإذا كان الشاعر أحمد غراب يعترف بشعر المناسبات الوطنية والدينية والقومية.. ويرى أن عادات: التدخين ورشف القهوة وسماع الموسيقى الهادئة من لوازم الارتباط الشرطى لديه في لحظة إبداع/ ميلاد القصيدة. فإن الشاعر **محمد فهمى سند** على النقيض من ذلك تماماً، حيث يقرر أنه يترك نفسه «للصدفة» أو للريح أينما تقوده لخيمة الشعر أو ما يسميه - تحديداً - بالإلحاح الفكرى الذى قد يستبد به لأوقات وربما شهوراً فيجعله حائراً بين «حالة المد والجذر الشعرى» إن جاز التعبير، الى أن تواتيه اللحظة المناسبة لميلاد القصيدة، حتى لو اضطره ذلك للصحو والقفز من فوق سريره وجلوسه على الأرض، حيث لا «طقوس» معينة لديه في تلك اللحظة فيستسلم لكتابة القصيدة.

ولعل هذا يؤكد صحة ما ذهبنا إليه في اختلافنا مع ما قاله الشاعر أحمد غراب من تفرقته بين لحظتى كتابة أو ميلاد القصيدة وكتابة المقالة النثرية. إذ الاختلاف بينهما في الشكل وليس في الجوهر أو الهدف، وهو ما يعنى أن «الفكرة» والانشغال بها وجهان لعملة واحدة، تتمثل في حرص المبدع على توصيلها للقارىء أو المتلقى في القالب الذى تكون فيه شعراً كان أم نثراً.

ومن الطريف أن الشاعر محمد فهمى سند حاول ذات مرة - كما يقول[١٢] - أن يجلس الى مكتبه ليكتب إحدى قصائده مستعيراً بعض عادات الأديب الكبير نجيب محفوظ التى تتسم بدقة التنظيم والصرامة، ولكن فارقته لحظة الإلهام، وابتعد عنه «طلق» ولادة القصيدة، فعاد مستسلماً للتلقائية و«العفوية» التى درج عليها، فعاودته «اللحظة» الملائمة في أشد ليالى الشتاء

برداً وشرع يكتب بأى قلم وعلى ما في يديه من أوراق، فأنتج لنا ستة دواوين شعرية، دونما انتظار لأن يقبع في «هيكل سليمان»..

وإذ كان من الشعراء من لا يعترفون بوجود «ملاك» أو «شيطان الشعر» الذى يلازم الشاعر لحظة ميلاد القصيدة، أمثال: محمد فهمى سند، وأحمد غراب، وعبد المنعم عواد يوسف، فإن الشاعر والكاتب **ابراهيم عبد القادر المازنى** - رحمه الله - على خلاف ذلك، حيث يقول: (.. ولشعراء العرب شياطين، وهل تُخرج هذه الفيافى (أى الصحراء الشاسعة) غير ذلك؟ وهى لا تألف إلا الرسوم المخيلة، والأطلال البوالى، ولا تغشى إلا الأربع الأدراس.. فإذا أراد الشاعر أن يستمد منها الوحى ركب إليها ظهور الإبل ومتون النياق، حتى إذا انثنى عنها شغله وصف ما رأى في طريقه إليها من النجوم، وكيف كان اهتداؤه بها.. ثم لا يزال يذكره الأمرُ الأمَر، ويفضى بك من حديث الى حديث حتى ينسى ما أوحى إليه شيطانه من بنات الشعر فيجتزىء بما قال)[١٣].

عشق القصيدة :

أما الشاعر **الراحل صلاح عبد الصبور** - رحمه الله - رائد حركة الشعر الحديث في مصر، فلا جدال أنه أسبق هؤلاء الشعراء المعاصرين في التعبير عن تجذّر التجربة الشعورية وتغلغلها في وجدانه واستغراقه الواضح في «لحظة/ حالة» ميلاد القصيدة، ويتجلى ذلك في نصين من قصيدتين له، الأولى بعنوان «أغنية بلا وطن»، حيث تكون القصيدة بمثابة (الحبيبة) التى لا يرى حرجا في أن يموت شهيداً بسبب عشقه لها، إذ يقول[١٤]:

هدمت ما بنيت
أضعت ما اقتنيت
خرجت لك
قد خرجت لك
أسائل الرواد
عن أرضك الغريبة الرهيبة الأسرار
في هدأة المساء، والظلام خيمة سوداء
ضربت في الوديان والقلاع والوهاد
أسائل الرواد
ومن أراد أن يعيش فليمت شهيد عشق!

ولم يكن هذا الخروج إلا للشعر، كما يؤكد **فاروق شوشة**، الذى كان وحده الهاجس الأساسى والشغل الشاغل عند صلاح عبد الصبور، حضوراً أو انقطاعا، مواتاة أو ابتعاداً، وسيصبح هذا الخروج رحلة عشق لهذا المحبوب، ألا وهو «الشعر» حيث يقول في ذلك:

يا أيها الحبيب
أليس لى في المجلس السّنى حبوة الشيخ؟!
فإننى مطيع
وخادم سميع

وسيصبح انقطاع هذا الشعر مدداً وإلهاما، وتوقف الشاعر عن ابداعه سيصبح عذاباً مأساوياً وقلقاً معذباً

*** الشاعر محمد فهمي سند (يترك نفسه للصدفة تقوده لخيمة الشعر).**

قاتلا يظل يلاحق الشاعر ويعتصره حتى ديوانه الأخير: «الإبحار في الذاكرة»، إذ يكشف صلاح عبد الصبور بوضوح عن حالته الشعورية والوجدانية وفرحه الشديد بلحظة استغراقه وعودة القصيدة إليه، فيشرع في إفراغها وكتابتها، بعد أن سبب له ذلك الانقطاع المزيد من العذاب والقلق. وهي نفس «الحالة» التي تعرض إليها الشاعر الدكتور عبد اللطيف عبد الحليم، على نحو ما بيَّنا من قبل.

يقول الراحل صلاح عبد الصبور[١٥]:

ها أنت تعود إليّ

أيا صوتى الشارد زمنا في صحراء الصمت الجرداء

يا ظلى الضائع في ليل الأقمار السوداء

يا شعرى التائه في نثر الأيام المتشابهة العمر الضائعة الأسماء

وأنا أسأل نفسى

ماذا ردك لى يا شعرى بعد شهور الوحشة والبعد؟

وعلى أى جناح عدت

حبيباً كالطفل رقيقاً كالعذراء

ولماذا لم أسمع خطواتك

في ردهة روحى الباردة المكتئبة؟

ونحن لا نتفق مع ما يقوله فاروق شوشة في تعليقه على هذه الأبيات: (لا أظن أن شاعراً معاصراً شغلته العلاقة مع الشعر بهذا القدر من الوعى والقدرة على التساؤل كما شغلت صلاح عبد الصبور، الذى أخلص إخلاصاً نادراً لفنه الأثير على مستوى القصيدة وعلى مستوى المسرح الشعري).

وإذا كان ما قدمناه في هذه الدراسة المتواضعة من أمثلة ونماذج تؤكد بوضوح مدى انشغال هؤلاء الشعراء بعلاقتهم بالقصيدة وقلقهم عليها وتجسيدهم للحظة ميلادها، فليس صحيحاً ما يراه فاروق شوشة من أن (صلاح عبد الصبور «وحده» الذى يملك القدرة على الانشغال بالعلاقة مع الشعر بهذا القدر من الوعى والقدرة على التساؤل، وأنه ـ فقط ـ الذى أخلص إخلاصا نادراً لفنه الأثير على مستوى القصيدة وعلى مستوى المسرح الشعري).

ود. الوقيان نموذجاً :

على أن حالة/ لحظة ميلاد القصيدة الشعرية لا يقتصر وجودها على الشعراء المصريين وحدهم، فبين أيدينا ـ الآن ـ نماذج لشعراء آخرين «كويتيين» تكشف بوضوح عن انشغالهم وانفعالاتهم بتلك «اللحظة» مما يساعدنا على «تأصيل» الإجابة عن السؤال المطروح في مطلع هذه الدراسة. وهى نماذج تؤكد أن لا شاعر بعينه يمكن أن يستأثر دون غيره بالتعبير عن «الحالة» محل البحث، حتى لو كان هو رائد الشعر الحديث على نحو ما يغالى في ذلك فاروق شوشة.

نماذج من شعراء الكويت:

ويأتى في مقدمة شعراء الكويت هؤلاء، الشاعر المطبوع **الدكتور خليفة الوقيان** الذى استطاع بحق أن يضع بصمة بارزة في حركة الشعر المعاصر، ثم الشاعر **سالم عباس خداده**، والشاعرة **سعدية مُفرِّح**، وغيرهم. ونظراً لضرورات البحث فقد اكتفينا بهؤلاء الشعراء الثلاثة «كنماذج» على سبيل المثال لا الحصر، في موضوع هذا البحث.

ولعل أول ما يواجهنا في التدليل على ذلك حديث الدكتور الشاعر خليفة

> **** الشاعر التهامي (تنتابه حالة من التردد لحظة ميلاد القصيدة).**

**** الشاعر أحمد غراب (القصيدة قد تأتيه فجأة دون سابق انذار).**

الوقيان، الصريح والمحدد، في تقديمه لمجموعته الشعرية بعنوان (المبحرون مع الرياح) التى صدرت طبعتها الثانية عام ١٩٨٠، حيث يكشف الشاعر عن «حالته» مع القصيدة بقوله: (ولست أدرى فلعل من سوء الحظ أو حسن الحظ أنى لا أستدر وصل الشعر حين يعرض ولا أحتشد له، وأهىء لزيارته أقداح القهوة، ولا أتدخل لتحوير هيئته حين يقبل حتى يلائم هذه الصرعة أو تلك.. لأننى - أي د. الوقيان - لا أعتسف اختيار الشكل، بل أترك للقصيدة أن تختار هيئتها المناسبة ولا فرق لديّ في أن تكون من الشعر الحر أو المقفى)[١٦].

وهذا يدل بوضوح على مدى «اتفاق» أو تشابه تجربة الشاعر خليفة الوقيان في لحظة ميلاد القصيدة بتلك الحالات المماثلة لنظرائه من الشعراء المذكورين أمثال: (أحمد غراب، وعبد اللطيف عبد الحليم، ومحمد فهمى سند) في عدم تدخله بالتغيير أو التعديل في «الشكل» الذى تولد فيه القصيدة على يديه.

وهو كذلك لا يعتد بـ «طقوس» معينة أو اتخاذ هيئة ما لحظة استغراقه فيها، إذ لا يستدر وصل الشعر، ولا يتهيأ له بإعداد أقداح من القهوة وأيضاً لا يتدخل لتحوير هيئة القصيدة حين تقبل عليه طائعة مختارة. وهى نفس «الحال» عند الشعراء ابراهيم عيسى ومحمد فهمى سند ود. عبد اللطيف عبد الحليم (أبو همام).

وقد يرى البعض في هذا «التخريج» لحالة إبداع القصيدة الشعرية عند د. خليفة الوقيان حديثاً عن صورة أو «شكل» التجربة أو هيكلها الذى تستفرغ فيه، سواء كانت تقليدية (مقفاة) أو حرة (تفعيلية).

ملامح شاعر :

على أننا نجد في ديوان الشاعر الكويتى **سالم عباس خداده** الذى صدر بعنوان (وردة وغيمة.. ولكن!!) نموذجاً آخر لتجسيد لحظة أو «حالة ميلاد القصيدة» الشعري لديه، على نحو ما توضحه قصيدته التى اتخذ من عنوانها دليلا صريحاً على ذلك، وهى بعنوان (شعرى)، يقول فيها[١٧]:

إنى الحسُّونُ وفي شعرى
تختال البسمة والأرجُ
قد أنبأ عن شيء ثغرى
والآتى شيء يختلجُ
فعسى ما يعزفه صدرى
أنغاما تعشقها المُهجُ
فالغاية عندى لو تدرى
أن أجعل نفساً تبتهج

وتأتى قصيدة (مفتتح) للشاعر سالم عباس التى يفتتح بها نفس الديوان لتوضح ملامح عالمه الشعرى أو بالأحرى الملامح التى تتشكل فيها قصيدته والتى تحدد هدفه بوضوح في لحظة كتابتها حيث يقول:

لا أبتغى مقدمه
فلست روحاً مبهمه
وما أنا مثل الذى
يهوى الحروف المظلمه
روحى على هذى الدنا
حائمة مرنمة
فهى ترانيم الهوى
لكل روح مُغرمة
وهى علامة الضيا
في الحالكات المعتمة
وهى لهيب حارق

لكل روح مُجرمة
فروحى روح بالهوى
وبالجمال مُفعمة
إنشادُها مستلهم
فاقرأها تراها مُلهمه

وعلى الرغم من أن الأبيات في هاتين القصيدتين تتسم بالمباشرة والغنائية وعدم الغوص الى أعماق التجربة الشعورية والوجدانية بشكل أكثر إثارة وتأججاً، إلا أنها تصور في المجمل الى أى مدى تكون الحروف «المظلمة» علامات الضياء في الحالكات، ولهيباً حارقاً، وهى في نفس الوقت «بالجمال مفعمة»، ومن ثم فهى «ملهمة».

تساؤلات ... القصيدة :

أما الشاعرة الكويتية **سعدية مفرّح**، فهى النموذج الأخير الذى نكتفى به هنا، حتى لا تتشعب بنا السبل في هذه الدراسة. فقد طرَحَتْ سؤالا مباشراً في ديوانها بعنوان (تغيب .. فأسرج خيل ظنونى) الصادر عام ١٩٩٤م. حيث قالت: كيف أتمُّ القصيدة؟، وهو في نفس الوقت (عنوان) القصيدة محل البحث.

**** لحظة ميلاد القصيدة عند (تيمور) هي «لحظة الوجع».**

تبدو سعدية مفرّح فى تساؤلها ـ كما لو كانت تقرأ عن بعد ـ مدى انشغالنا بالسؤال ذاته، بالرغم من أن كاتب هذه السطور لم يسبق له التعرف إليها أو اللقاء بها حتى الآن.

تبدأ الشاعرة سعدية مفرح قصيدتها بكم هائل من التساؤلات التى تريد من خلالها الإبانة عن الحشد الهائل من «المواقف» التى تبدأ بـ «هل أغنى؟» ثم اكتوائها بلظى الذكريات.. وتكوّمها على نفسها بين حشائش ذكرياتها الجافة، وانطوائها في ثنايا جلدها ـ أى الذكريات ـ المترهل، أو مراقصتها طلع النخيل الذى تراوغه بغتة.. وهكذا تواصل الشاعرة طرح تساؤلاتها المكثفة فيما يشبه حالة «التعبئة» العامة أملا منها في الوصول للإجابة عن سؤالها المطروح:

كيف أتمُّ القصيدة؟![١٨]
هل أفتح نافذتى للغبارْ؟
وأشرعها لحكايا الجوارْ
ثم أزرع ظنى القمىء نباتا رضيًا
يلف شوارعنا مُبتذلا
يقبل أخضرُه الطحلبىّ
هذا الجدار الصلد
وذاك الجدار؟!
أم أتصيَّد فرحا عالقاً في شباك البساطة
أنتشى برضى الواقعية
أم أهدهدُ روحى
ببكاء الحقيقة

وبالرغم من أن القصيدة طويلة ومليئة بالتساؤلات التى تجسد حالة القلق النفسى والشتات هنا وهناك، من خلال رسمها للعديد من الصور الشعرية المليئة بالتناقضات والمفارقات بل «والنكسات التى تفيض بسيل الهزائم».. الخ. فإن سعدية مفرح في هذه القصيدة تضع المتلقى أمام مفارقة مقصودة وكأنها تريد أن «تنقل» إليه شحنة التناقضات والحيرة بداخلها لينشغل هو من خلال تفاعله مع «النص» بالبحث أو

«التفتيش» عن الإجابة من خلال الواقع المحيط به، والملىء بالكثير من المفارقات والتناقضات الصارخة.

ومن ثم فهى على عكس مذهب الشعراء السابقين في بيانهم للحظة ميلاد القصيدة، حيث جنحت لاتجاه آخر غير تقليدى في كشفها عن تلك اللحظة/ الحالة، وعمدت لإثارة الكثير من الدهشة والحيرة والقلق لدى القارىء أو المتلقى حينما قالت في الشطر الأخير من قصيدتها:

أم أيمم كذبى شطر السماء السعيدة

... فتكون القصيدة؟!

وهو ما يعد ـ في نفس الوقت ـ «الإجابة» المتخفية خلف تلك التساؤلات عن لحظة ميلاد القصيدة!!

وبعد .. فهذا هو جهدنا واجتهادنا في الإجابة عن السؤال الذى طرحته دراستنا في الصفحات الأولى منها محاولة إماطة اللثام عن «ميلاد القصيدة في الشعر العربى المعاصر».. كيف وبأى «شكل» تتخلق ـ إن جاز التعبير ـ على يد هؤلاء الشعراء وفي وجدانهم؟!

والى أى مدى كانت «أشعارهم» تعبيراً صادقاً وواضحاً في الكشف عن هذه اللحظة ـ الولادة ـ الإبداعية التى تتجلى صورتها النهائية في القصيدة الشعرية الجميلة. ولم نضمن الدراسة «كل» ما تمتلىء به العديد من التجارب الشعرية المماثلة، مكتفين في ذلك بوضع «نقطة» بداية لمن يريد مواصلة البحث في هذا الدرب الواسع المتشعب الأنحاء على خارطة شعرنا العربي المعاصر.

الهوامش :

(١) شعراء مصر وبيئاتهم في الجيل الماضى، عباس محمود العقاد، (كتاب الهلال) القاهرة، ١٩٧٢م.

(٢) من حديث خاص للدكتور عبد اللطيف عبد الحليم، في القاهرة، مع كاتب البحث، منتصف عام ٢٠٠١م.

(٣) من قصيدة بعنوان (القوس) للدكتور عبد اللطيف عبد الحليم، في ديوانه (زهرة النار) القاهرة ١٩٩٦م.

(٤) من ديوان شعر بعنوان (عشب يحجب النخيل) للدكتور أحمد تيمور، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة ٢٠٠٠م.

(٥) ديوان شعر بعنوان (نفثات) للشاعر محمد التهامي، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٠م.

(٦) من حديث خاص للشاعر أحمد غراب، في القاهرة، مع كاتب البحث، منتصف عام ٢٠٠١م.

(٧) ديوان شعر بعنوان (نقوش على جدار الصمت) للشاعر أحمد غراب، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة ١٩٩٤م.

(٨) من حديث للشاعر أحمد غراب، سابق الإشارة إليه.

(٩) نفس الحديث للشاعر أحمد غراب.

(١٠) ديوان نقوش على جدار الصمت، سابق ذكره.

(١١) من حديث خاص للشاعر محمد فهمى سند مع كاتب البحث، في القاهرة، منتصف عام ٢٠٠١م.

(١٢) حصاد الهشيم، ابراهيم عبد القادر المازنى، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة ٢٠٠٠م.

(١٣) أغنية بلا وطن والإبحار في الذاكرة (قصيدتان) للشاعر الراحل صلاح عبد الصبور، نقلا عن كتاب: زمن للشعر والشعراء، فاروق شوشة، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة ٢٠٠٠م.

(١٤) زمن للشعر والشعراء، المرجع السابق.

(١٥) نفس المرجع.

(١٦) ديوان شعر بعنوان (المبحرون مع الرياح) للشاعر د. خليفة الوقيان، شركة الربيعان للنشر والتوزيع، الكويت، الطبعة الثانية ١٩٨٠م «المقدمة».

(١٧) ديوان شعر بعنوان (وردة وغيمة.. ولكن) للشاعر د. سالم عباس خداده، دار الترجمة، الكويت، الطبعة الأولى ١٩٩٥م.

(١٨) ديوان شعر بعنوان (تغيب.. فأسرج خيل ظنونى) للشاعرة سعدية مفرح، دار الجديد، الكويت ١٩٩٤م.

سيرورة الشعر وعلاقتها بالإبداع والتلقي

قد يكون من الواضح جداً أن الخطاب الشعري لا يعني منشئه وحده، فالشاعر لا يكتب بغية إرضاء حاجات أو رغبات داخلية أو خارجية، يهدف من خلالها الى إشباع ذاته فقط، بل إنه يكتب لآخر كذلك، وهذا الآخر ـ الذى هو متلقي الخطاب الشعري ـ عنصر مهم جداً في العملية الشعرية، بل لعله العنصر الأهم بالنسبة لأي خطاب شعري يريد أن يحقق هدفه، ويصل الى مبتغاه، وإذا أراد الشاعر أن يحقق الإبلاغية التي ينشدها، والتوصيل الذى يسعى إليه، فإنه سيعتمد على عناصر كثيرة، يأتي المتلقي في مقدمتها.

وقد لا نشعر كثيراً بدور المتلقي في نشر الشعر وإذاعته في زمن تعددت فيه قنوات الإبلاغ والتوصيل من مكتوبة ومرئية ومسموعة، في حين أن الأمر قديماً مختلف جداً، عندما كان الشعر يعتمد اعتماداً واسعاً على الرواية، والانتقال الشفاهي من جيل الى آخر، ومن هنا فقد تكون حاجة الشاعر القديم الى المتلقي ، أكثر بكثير من حاجة الشاعر المعاصر، الذي لم يعد يأبه كثيراً لدور المتلقي في نشر الشعر وإذاعته، نظراً لوجود الوسائل البديلة والمتعددة والمتنوعة.

ونقع في النقد القديم على تسمية شاع استخدامها بين النقاد هي (سيرورة الشعر) وعنوا بها انتشار الشعر، وانتقاله عبر الأجيال، وذيوعه بين عوام الناس وخواصهم، وقد اهتم جمهور المبدعين ـ نعني الشعراء ـ بهذا الجانب، وأولوه عناية فائقة، حتى إنه يمكن عدّه واحداً من جملة أمور كثيرة كانت تدفعهم الى تجويد أشعارهم، والتفنن في نظمها، وذلك كي تلقى الاستحسان، وتحظى بالقبول من مختلف الشرائح الاجتماعية المكونة للمجتمع العربي، كما فطنوا الى الدور الكبير الذي يمكن أن يقوم به جمهور المتلقين على اختلاف مستوياتهم الثقافية، وتنوع منابتهم الاجتماعية، بنشر الخطاب الشعري، ولذلك فقد حاولوا في كثير من الأحيان مراعاة هذا الجانب من خلال إرضاء الذائقة العامة، واختيار الموضوعات الشعرية ذات الطابع الجماهيري.

ويتضح اهتمام الشعراء الكبير بهذا الجانب منذ العصر الجاهلي وما تلاه، فقد كانوا يتوخون أن تتردد قصائدهم على الألسنة، ويتداولها الناس فيما بينهم، وتتناقلها الأجيال، فمن ذلك ما نجده لدى الأعشى في هجاء علقمة بن علاثة، ومدح عامر بن الطفيل، إذ يقول:[١]

قد قلت قولا فقضى بينكم
واعترف المنفورُ للنّافر
كم قد مضى شعري في مثله
فسار لي من منطق سائر

بقلم : د. حمود يونس

كلية الآداب - جامعة البعث - سورية

ويقول طرفة بن العبد متوعداً بعض خصومه، ومنبهاً على أنه سيرد عليهم الحرب والشحناء بالهجاء اللاذع الذائع الصّيت، السائر على الألسنة[٢]:

إن تعـيـدوها نُعـدْ لكم
مـن هجـاء سـائر كلمُـهْ

ويبين حسان بن ثابت دور الرواة في إذاعة الشعر ونشره في كل مكان، في قصيدة له يهجو فيها بني عابد بن عبد الله بن عمر بن مخزوم فيقول:[٣]

فلـن أنفك أهجـو عـابـديًا
طـوال الدهـر مـا نـادى المنـادي
وقـد سـارت قـواف باقـيـاتٌ
تـنـاشـدها الرواةُ بكـل وادي

ويشير الشاعر نصيب في بيت له يقول فيه:[٤]

فـمنك العطاء ومنا الثناء
بكـل مـحـبَّـرة سـائرة

الى أنه سيرد جميل ممدوحه، وعطاءه الجزيل، بقصائد المدح التي ستنتشر في الآفاق، ويرددها القاصي والداني.

وثمة أشعار كثيرة تدل على اهتمام الشعراء البالغ بضرورة أن يكون شعرهم ذائع الصيت، منتشراً ليس على ألسنة الرواة فحسب، بل على ألسنة العامة والخاصة من الناس كذلك[٥].

وثمة عوامل كثيرة تساعد على انتشار الأشعار، وسيرورتها بين الناس، منها سهولة الشعر، وصياغته الفنية المحكمة، واعتماده على اختيار الألفاظ المناسبة، والأسلوب السمح، الذي يخلو من الوعورة في التراكيب، والغموض في العبارات، وركوب الكثير من الضرورات، التي تؤدي الى بعض التعقيد، وحسن انتقاء الشاعر للموضوعات ذات الصلة بالناس، والتي تمس قضاياهم المختلفة، وتصور أحلامهم، وتعنى بشؤونهم، لا سيما إذا تذكرنا دور الفئات الشعبية العامة في هذا الأمر، وذلك لأن سيرورة الشعر تعني انتشاره بين خواص الناس وعوامهم، ولعل لعامة الناس الدور الأكبر في ذلك.

وقد التفت النقاد والشعراء الى هذا الجانب، واهتموا به، وأخذوا يفاضلون بين الشعراء، أو بين الأبيات الشعرية، تبعاً لمدى سيرورتها وانتشارها بين الناس، وحفظت لنا كتب الأدب والنقد أخباراً كثيرة في ذلك، منها ما نجده في كتاب العمدة، من أن الأعشى كان «أسْيَر الناس شعراً، وأعظمهم فيه حظاً، حتى كاد يُنسي الناسَ أصحابه المذكورين معه، ومثله زهير، والنابغة، وامرؤ القيس»[٦].

ومنها أيضاً ما نجده في الموشح، فقد ذكر المرزباني أنه «تذاكر الفرزدق والأخطل جريراً، فقال له الأخطل: والله إنك وإياي لأشعر منه، غير أنه قد أعطي من سيرورة الشعر شيئاً ما أعطيه أحد، لقد قلت بيتاً ما أعرف في الدنيا بيتاً أهجى منه:

قـومٌ إذا اسـتنبح الأضـيـاف كلبُـهُمُ
قـالوا لأمِّـهـم بولي على النـار

.... وقال هو:

والتـغلبي إذا تنحنح للقـرَى
حك اسـتـه وتمثل الأمـثـالا

فلم يبق سقاء ولا أمة إلا رواه، قال: فقضيا يومئذ لجرير أنه أسير شعرا منهما»[٧].

فهذا الخبر يؤكد لنا أمرين اثنين:

الأول: أهمية انتشار الشعر بين المتلقين من عوام الناس، وهذا لا يتوفر إلا للشعر القريب من حيث صياغته الفنية الجميلة، وعباراته السهلة، وأسلوبه السلس، ومضمونه الذى صور آمالهم وآلامهم، أو يثير الفرح والبهجة في نفوسهم، أو يعكس بعض المفارقات الاجتماعية بأسلوب ساخر، ونحو ذلك.

الثاني: الاهتمام بسيرورة الشعر في الموازنة بين الشعراء، والاعتماد عليه مقياساً نقدياً في المفاضلة بين شاعر وآخر، فقد قدم الأخطل والفرزدق جريراً عليهما في هذا الجانب، واعترفا بأن شعره أسير من أشعارهما.

ومما يؤكد تفوق جرير وغلبته بسيرورة شعره، وانتشاره بين الناس، ما نجده في كتاب الطبقات «عن محمد بن سلام قال: قال لي معاوية بن أبي عمرو بن العلاء: أي البيتين عندك أجود؟ قول جرير:

ألستم خير من ركب المطايا
وأندى العالمين بطون راح

أم قول الأخطل :

شُمسُ العداوة حتى يُستقاد لهم
وأعظمُ الناس أحلاماً إذا قدروا

فقلت: بيت جرير أحلى وأيسر، وبيت الأخطل أجزل وأرزن، فقال: صدقت، وهكذا كانا في أنفسهما عند الخاصة والعامة»[٨].

ولعل هذا الجانب عند جرير يفسر لنا الى حد بعيد، المقولة الشائعة في الموازنة بينه وبين صنوه الفرزدق، والتي تقول: «الفرزدق ينحت من صخر، وجرير يغرف من بحر»[٩]، فقد يكون المراد بذلك، جزالة شعر الفرزدق وقوته ورصانته، وغلبة الصنعة عليه، وبساطة شعر جرير وسهولته، وسيرورته على الألسنة، وغلبة الطبع عليه.

ومما يدل كذلك على اهتمام النقاد بسيرورة الشعر، ما نجده عند بعضهم من أحكام نقدية تتناول هذا الجانب، كالثعالبي مثلا الذي قال في حديثه عن الشاعر المخيم الراسبي: «كان منقطعاً الى محمد بن يزيد بن منصور، فكسب معه ألف درهم، فلما مات، اتصل بمحمد بن يحيى بن خالد، فأساء صحبته، فقال فيه ـ وهو أحسن وأسير ما قيل في معناه:


**المتلقي عند الشاعر القديم كان يمثل أداة النشر الكبرى.

شتّان بين محمدٍ ومحمد
حيٌّ أماتَ ، وميّتٌ أحياني
فصحبْتُ حياً في عطايا ميت
فبقيتُ مشتملا على الخسران[١٠]

ويوازن الآمدي بين بيتين أحدهما لأبي تمام وهو قوله:

ثم انقضْت تلك السنون وأهلها
فكأنها وكأنهم أحلام

وثانيهما للبحتري وهو قوله:

والعيش ما فارقته فذكرته
لهفاً وليس العيش ما تنساه

فيقول: «بيت أبي تمام أسير، وبيت البحتري ألطف معنى»[١١]، وهذا يدل دلالة أكيدة على أهمية سيرورة الشعر في الموازنة بين الشعراء.

وترتبط سيرورة الشعر الى حد كبيرة بالجانب الشفاهي فيه، والذي يتجلى في اعتماده على الرواية

** سيرورة الشعر، كانت واحدة من أسباب تجويد الشعر عند القدماء.

في الانتقال من جيل الى آخر، ومن ثم المحافظة عليه، خاصة في الفترة التى سبقت مرحلة التدوين والكتابة، كذلك فإن ثمة ارتباطاً وثيقاً بين سيرورة الشعر وبين إبداع الشعر وأصالته وابتكاره من جهة وبين أخذه وتناوله من قبل الشعراء الآخرين وصياغته صياغة جديدة، وعرضه بأسلوب مختلف مما يدخل في باب السرقات الأدبية من جهة أخرى، فقد يأخذ الشاعر اللاحق بيتاً أو أكثر من شاعر سبقه، فيعيد صياغته الفنية بشكل يؤمن له الذيوع والانتشار بين الناس، وهذا ما حدث على سبيل المثال بين بشار بن برد وسلم الخاسر، فقد قال بشار:

من راقب الناس لم يظفرْ بحاجته
وفاز بالطّيبات الفاتكُ اللهج

فأخذه سلم الخاسر فقال :

من راقب الناس مات غمّاً
وفاز باللذة الجسور

«فلما سمع بشار هذا البيت قال: يعمد الى معانيّ التى أسهرت فيها ليلي، وأتعبت فيها فكري، فيكسوها لفظاً أخف من لفظي، فيروى شعره، ويترك شعري»[١٢].

ففي هذا الخبر نجد أن الشاعر سلم الخاسر، أخذ بيت سابقه بشار، فعرضه بصياغة جديدة، وقدْمه مختصراً بعدد ألفاظه، وهذا ما جعله أكثر سيرورة بين الناس، وهو ما نبه عليه بشار، الذي ربط بين صنيع سلم، وبين رواية الشعر، وهذا يعني أن تقديم المعنى مختصراً ، يؤدى الى ذيوعه بين الناس، فضلا عما تعطيه ميزة الاختصار من جماليات، لا سيما إذا روعيت فيها بعض الجوانب الفنية في الصياغة.

ويورد صاحب العمدة خبراً طريفاً في هذا الباب، يقول فيه: «قال الحسين بن الضحاك الخليع: أنشدت أبا نواس قولي:

وشاطري اللسان مُختلق التكر
يه شاب المجونَ بالنُّسُك

الى أن بلغت الى قولي :

كأنما نُصْبَ كأسه قمرٌ
يكرعُ في بعض أنجم الفلك

فنعر نعرة[١٣]، فقلت: مالك، فقد أفزعتني؟! فقال: هذا معنى مليح، وأنا أحق به، وسترى لمن يروى، ثم أنشدني بعد أيام:

إذا عبَّ فيها شاربُ القوم خلْتَه
يقبِّل في داج من الليل كوكبا

فقلت: هذه مصالتة[١٤] يا أبا علي، فقال: أتظن أنه يروى لك معنى مليح، وأنا في الحياة؟!

فأنت ترى سيرورة بيت أبي نُواس كيف نُسي معها بيت الخليع، على أن له فضل السبق، وفيه زيادة ذكر القمر، وقد أربى ابن الرومي عليهما جميعاً بقوله:

أبصرته والكأسُ بين فم
منه وبين أنامل خمس
فكأنها وكأن شاربها
قمرٌ يقبِّل عارض الشمس

ولكن بيت أبي نواس أملأ للفم والسمع، وأعظم هيبة في النفس والصدر، ولذلك كان أسير[١٥].

فابن رشيق يرجع سيرورة بيت أبي النواس، وتفوقه في هذا الجانب على كل من بيت الحسين بن الضحاك، وبيتي ابن الرومي الى أنه أملأ للفم والسمع، وأعظم هيبة في النفس والصدر، على الرغم من تفضيله

**** ارضاء الذائقة العامة اكسب الشعر القديم الطابع الجماهيري.**

**** سيرورة الشعر على ألسن العامة يعطيه أفضلية في الموازنة.**

**** الأصالة والابداع والابتكار من أسباب سيرورة الشعر بين الناس.**

لبيتي ابن الرومي وترجيحهما على كل من بيتي الخليع وأبي نواس، وهذه الصفات التى ذكرها ابن رشيق يمكن أن تضاف الى جملة الصفات التى ينبغي أن يتسم بها الشعر حتى يكون ذائعاً ومنتشراً بين الناس، على الرغم من أنها صفات انطباعية ذوقية عامة، غير واضحة المؤدى أو الدلالة، وأغلب الظن أنه قصد بها جانب الصياغة الفنية، التى رآها متميزة ومتماسكة في بيت أبي نواس، بخلاف بيت الخليع وبيتي ابن الرومي، إضافة الى أنه التفت فيها الى الجانب النفسي وأثره في المتلقي.

وقد تنبه ابن رشيق في تعليقه على هذا الخبر الى مسألتين مهمتين في قضية السرقات:

الأولى : السبق الزمني، فقد سبق بيت الخليع بيت أبي نواس زمنيا، وهذه واحدة من جملة الفضائل التى تحسب لصالح الشاعر السابق.

الثانية: الزيادة في المعنى، فقد زاد أبو نواس في بيته معنى ذكر القمر، وزيادة الشاعر في معنى من المعاني التى يأخذها ممن سبقه، هي من الأسباب التى تسوغ له سرقته، لا بل إنها تجعله أحق بالمعنى من مبتدعه[١٦].

ولم يقتصر الاهتمام بسيرورة الشعر على المبدعين من الشعراء وعلى المتلقين من النقاد فقط، بل تجاوزهم الى جمهور المتلقين العاديين إن صحت هذه التسمية، وإن شئنا الدقة أكثر قلنا: الى الممدوحين، الذين فطن بعضهم الى هذا الجانب، فطالبوا الشعراء بضرورة توخي انتشار أشعارهم، لأن ذلك يساعد على انتشار المدائح وذيوعها بين الناس، فمن ذلك ما نجده في العمدة، فقد ذكر ابن رشيق أنه «دخل الفرزدق على عبد الرحمن بن أم الحكم، فقال له عبد الرحمن: يا أبا فراس، دعني من شعرك الذي ليس يأتي آخره حتى ينسى أوله، وقال: قل في بيتين يعلقان بالرواة، وأنا أعطيك عطية لم يعطكها أحد قبلي، فغدا عليه وهو يقول:

وأنت ابن بطحاوي قريش وإن تشأ
تكن من ثقيف سيل ذي حدب غمْر
وأنت ابن سوّار اليدين الى العلى
تكفّت بك الشمسُ المضيئة للبدر

فقال له: أحسنت، وأمر له بعشرة آلاف درهم»[١٧]

فهذه الأخبار جميعاً تدل على اهتمام القوم نقاداً وشعراء ومتلقين، بسيرورة الشعر، وذيوعه بين الخاصة والعامة من الناس، والاعتماد على هذا الجانب يعد مقياساً نقدياً مهماً في الموازنة بين الأشعار، والمفاضلة بين الشعراء، كما تدل على العلاقة الوشيجة التى تربط سيرورة الشعر بأصالة الشعر وابتكاره وإبداعه وتناوله

من قبل الآخرين مما يندرج ضمن إطار قضية السرقات الأدبية.

الهوامش :

(١) ديوان الأعشى الكبير ميمون بن قيس: ١٥٦، تحقيق: د. محمد أحمد قاسم - المكتب الإسلامي - بيروت - ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

(٢) ديوان طرفة بن العبد: ٧٩، تحقيق: درية الخطيب، لطفي الصقال - مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق - ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.

(٣) ديوان حسان بن ثابت: ٢٥٩/١، تحقيق: د. وليد عرفة - دار صادر - بيروت ١٩٧٤م.

(٤) شعر نصيب: ٩٩، نقلا عن: نصوص المصطلح النقدي لدى الشعراء الجاهليين والإسلاميين: د. الشاهد البوشيخي: ٢٥٤ - دار القلم - بيروت - ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

(٥) من ذلك مثلا قول جرير:

وسيرنا قوافي آبدات
غلبن مهلهلا وأبا دؤاد

(ديوان جرير: ٦٩٢/٢، تحقيق: د. نعمان محمد أمين طه - دار المعارف بمصر ١٩٦٩م).

وقول الكميت بن زيد الأسدي:

ونزور مسلمة المهذّ
ب بالمؤيدة السوائر

(شعر الكميت بن زيد الأسدي: ١٩٤/١، جمع وتقديم: د. داود سلوم - عالم الكتب - بيروت - ط٢ - ١٤١٦هـ - ١٩٩٧م).

وقول الراعي النميري:

تصدى لوضاح الجبين كأنه
سراجُ الدّجى تُجبي إليه السوائرُ
فقلّ ثناء من أخ ذي مودة
غدا منجح الحاجات والوجهُ وافرُ

(شعر الراعي النميري: ١٣٩، نقلا عن: نصوص المصطلح النقدي لدى الشعراء الجاهليين والإسلاميين: ١٩٤).

(٦) العمدة في محاسن الشعر وآدابه، لابن رشيق القيرواني: ٨٦٢/٢، تحقيق: د. محمد قرقزان - دار المعرفة - بيروت - لبنان - ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

(٧) الموشح، للمرزباني: ٢٢٤، تحقيق: على محمد البجاوي، دار النهضة مصر - ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م، وانظر كذلك العمدة ٨٦٢/٢.

(٨) طبقات فحول الشعراء، لمحمد بن سلام الجمحي: ٤٩٤/٢. تحقيق: محمود محمد شاكر - مطبعة المدني المؤسسة السعودية بمصر - القاهرة - بلا تاريخ.

(٩) نفسه: ٤٥١/٢، ٤٧٤.

(١٠) الإعجاز والإيجاز لأبي منصور الثعالبي: ١٧٤. دار الرائد العربي - بيروت - ط٢ - ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

(١١) الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري. للآمدي: ١٦٤/٢ - ١٦٥، تحقيق السيد أحمد صقر - دار المعارف، مصر ١٣٨٠هـ - ١٩٦١م.

(١٢) المنصف للسارق والمسروق منه في إظهار سرقات أبي الطيب المتنبي، لابن وكيع التنيسي: ١١/١، تحقيق: د. محمد يوسف نجم - دار صادر - بيروت ١٤١٢هـ - ١٩٩٢، وانظر كذلك: الصناعتين. لأبي هلال العسكري: ٢٢٠/١، تحقيق: علي محمد البجاوي - محمد أبو الفضل ابراهيم - مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه - ط٢ - بلا تاريخ.

(١٣) نَعَرَ نَعْرَةً : صاح وصوَّت بخيشومه. القاموس المحيط: مادة/ نعر.

(١٤) المصالتة: لغة التضارب بالسيوف، واصطلاحاً: ضرب من ضروب السرقات، وهو أن يأخذ الشاعر بيتاً لغيره لفظا ومعنى.

(١٥) العمدة: ٨٦٢/٢ - ٨٦٣.

(١٦) للاستزادة حول هذا الأمر، انظر مثلا: الوساطة بين المتنبي وخصومه. للقاضي على بن عبد العزيز الجرجاني، تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم - علي محمد البجاوي - مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه - مصر - ط ٣ - بلا تاريخ ص ١٨٨.

(١٧) العمدة : ٧٧٢/٢ - ٧٧٣.



اللّوح العاكس في بوْح الفاكس!

أحماض أدبية

* حدثنا أبو الفتح البُسْتي[١] قال:

ما سمعتُ أن عالما شبع من العلم: أو عاف الاستزادة منه إلا الطُّغرائي[٢]، فإني قد قرأت بخط يده في جُذاذة:

أما العلوم فقد ظفرتُ ببغيتي
منها فما أحتاجُ أن أتعلّما
وعرفتُ أسرار الخليقة كلّها
علماً أنار لي البهيم المظلما[٣]!

فتعجبت وساءلتُ نفسي: لو وقع هذا من أشباه المتعلمين في القرن العشرين لما أنكرنا عليهم، فما أكثر الأدعياء فيهم، فذا يدّعي أنه أشعر من جرير بشعر حداثي جزيل لو رقي به أعقل العقلاء لجُنّ، وذا يدّعي أنه أفقه من الخليل بكلام غربيّ دخيل، وهم يتبجحون بقول أبي العلاء:

وإني وإن كنتُ الأخير زمانه
لآت بما لم تستطعه الأوائلُ!

أما أن يقع من أبي إسماعيل الطغرائي فهذا النكر بعينه، فما عهدته إلا راغباً في العلم مقبلا عليه إقبال الغواص على الدرر والماس!

ثمّ إني أتيته بأصفهان بعد أن قفل مع الحجيج، وزار الخليج، فحدثني عمّا حازت أبو ظبي من روعة ونضارة، ومواكبة الحضارة، وما فيها من المباني الشاهقة، وناطحات السحاب السامقة، وأنه زار دبي بلد التجارة الحي، وعرّج على الشارقة وعجمان وأم القوين وخورفكان والفجيرة ورأس الخيمة. وأنه بات قرير العين في «العين» حيث الأشجار اليانعة، والظلال الوارفة، والأضواء الباهرة، والحدائق الرائعة. وأردف قائلا: يا أبا الفتح، لن تستغني عن الصعود الى جبل «حفيت» ولو حفيت، وما عسى أن أقول:

يا «عينُ» يا زهرة فواحة عبقت
إليك قلبي هفا وجداً وتحنانا
أم العيون وهل إلاك فاتنة
تسقي المتيم ألحاظاً وألحانا[٤]!

قلت : يا أبا إسماعيل، لقد متعتني بحديثك عن ذلك البلد البهيج ودرة الخليج، وما جئتك سائحاً، وإنما جئتك مستنكراً سائلا، ألست القائل:

والعلم نقشٌ في فؤادك راسخٌ
والمال ظل عن فنائك ذاهبٌ[٥]؟!

قال : بلى. يا أبا الفتح، فالعلم بحر لا غنى لأحد

بقلم :د. أحمد عطية السعودي - الأردن

عن وروده، وبستانٌ يُبهج بأزاهيره وورودهِ. بلى، أنا القائل، فما تنكر عليّ؟!

قلت : أنكر عليك إعراضك عن الاستزادة، وزعمك أنك قد شبعت ورويت، وربما شغلك السجاد والموكيت، والتسوّق وتسلق «حفيت»، وقولك هذا دليل عليك:

أما العلومُ فقد ظفرتُ ببغيتي
منها فما أحتاجُ أن أتعلما!

قال : سامحك الله يا أبا الفتح، لو عرفت ما عندي لما لمتني، ولصدّقت قولي!

قلت : وما عندك؟! هبْ أن عندك كتب بغداد التى غَرَّقها التتار الأوغاد، أو أن عندك خزائن النعمان، ودفائن اليونان، أو أن عندك مكتبة الكونجرس وحيل بطرس[٦].

قال : عندي جهاز يدهش الرائى واللامس يقال له «الفاكس»!

قلت : الفاكس .. وما الفاكس يا أبا إسماعيل؟!

قال : قم فعاينه ثم أحدثك عنه. فلما عاينته وتأملته خامرني العجب وخلطتُ الوافر بالخبب!، ثم شرع الطغرائى يشرح، والزهو في عينيه يطفح: اعلم أبا الفتح أن الفاكس يرسل المعلومة المكتوبة على الورقة المطلوبة من إصفهان الى جهاز آخر في تطوان، فتصل كالبرق في ثوان دون تدخل جان بخط منشئها الفنان! وأن له مجموعة مفاتيح للتشغيل والتحميل وإرجاع الرسالة وتقديمها، وتسجيلها وتخزينها، ونسخها وتحسينها، وأنه يبلع الورقة في بطنه ثم يلفظها من غير سوء بفمه!

قلت : يبدو من اسمه أنه من صُنع الفرنج، وأنك جلبته من الخليج، أليس له اسم في العربية؟ أم شغل حماة الضاد بربطات الأعناق وتقليد شُذَّاذ الآفاق؟.

قال : بلى، إن مجامع اللغة العربية تسميه الناسوخ على وزن فاعول.

قلت : لم يعلق بذهني شيء مما ذكرت من عمل الناسوخ، فأعد عليَّ ما قلته، وأرني كيف يعمل على التحقيق، فالعلم بالتجربة والتطبيق، لا بالخطبة والتصفيق.

قال : سأفعل يا أبا الفتح، ولكن بعد الغداء وشرب الحساء.

قلت : وهل سيتغدى معنا الناسوخ من الطعام الجاف أو المطبوخ؟!

قال : كلا إنه يتغذى من الجدار بشحنات كالغبار لا تراها الأبصار!

قلت : وهل تداعب جهازك كما تلاعب أولادك أم هو جامد فاكس وأنت صامت عابس؟!

قال : بل أداعبه وأناديه: يا سوخو! كما كانت أم ستالين تنادي ابنها: يا سوسو لأن اسمه يوسف ستالين[٧]، وكان آنذاك يحكم الملايين، ويُذبح الأبرياء من الأمهات والآباء! {وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون}.

قلت : وهل استعمل العرب الناسوخ في دفع ستالين الممسوخ؟

قال : بل استخدمه بعضهم في رسائل الغرام، ووسائل الأكل والمنام حتى أعلنوا لعدوهم الاستسلام، ووسموا المقاومة بالإرهاب، وعدوا الإصلاح من الخراب:

فـرح هنا وهناك قـام المأتمُ
شـعب ينوحُ وآخـر يتـرنّمُ!

قلت : خاب دعاة الذل والهوان، والفرقة والخذلان، فمن استقل برأيه ضل، ومن أعجب بعقله زل، ومن استغنى بماله قل، ومن استهان بعدوه ذل!

قال : حقاً، يظل الذئبُ ذئبا وإن لم يأكل غنمك، فحاذر، وحافظ على دينك وقيمك!

قلت : إني أقول، عبر هذا الفاكس لكل عربيّ غيور:

أخي جـاوز الظالمون المدى
فـحق الجـهـادُ وحقَ الفـدا
فـجـرّد حـسامك من غـمـده
فليس له بعـدُ أن يُغـمـدا[٨]!

قال : يا أبا الفتح أرأيت منافع هذا الناسوخ، فلولاه ما استطعت أن تخاطب كل حر عربي، وأنت جالس في هذا الحي، فما تقول فيه، وأنت مَنْ تفيض البلاغة منْ فيه؟

قلت :

لم تر عـيني مـثله ناسـخـاً
لكلّ شـيء شـاء وشّـاء
يُبـدعُ في الكتب وفي غـيـرها
بدائعـاً إنْ شـاء إنشـاء[٩]!

قال : هيه، أبا الفتح، فما تقول في سرعته وعبوره، حين يغمر الأحبة بحبوره؟

قلت :

الفكسُ أسـرع من بريد طائر
والشـوقُ أسـرع منهـمـا وأجلُّ
وتحنُّ أكـبـاد الأحـبـة لهـفـة
للقـاك والفكسُ السـريعُ يدُلُّ
كم من أخ لك لو عـرفت حنينهُ
لعلمت أن هوى المحب مُـدِلُّ
وترى رفـيق الشـوق طار مـجنحـاً
عـبـر الفـضـاء وفي القلوب يحلُّ[١٠]

قال : هيه أبا الفتح، فأسمعني من جواهر نثرك وروائع شعرك لأرسلها عبر الفاكس عسى أن تنفع المخالف والمعاكس، والمغرور والمشاكس.

قلت :

زيادة المرء في دنيـاه نقـصـانُ
وربحـه غـير مـحض الخـير خُسـرانُ
أحـسنْ الى الناس تسـتـعـبـد قلوبهمُ
فطالما اسـتـعـبـد الإنسان إحـسـانُ
واشـدد يديك بحـبل الله مـعـتـصـمـاً
فـإنه الركنُ إنْ خـانتك أركـانُ
منْ جـاد بالمال مـال الناس قـاطبـة
إليـه والمال للإنسـان فـتـانُ
والناس أعـوان منْ واتتـه دولتـهُ
وهم عليـه إذا عـادته أعـوانُ[١١]!

يا أبا إسماعيل، منْ أصلح فاسده أرغم حاسده،

ومن أطاع غضبه أضاع أدبه، والخيبة تهتك الهيبة، وحدّ العفاف الرضا بالكفاف[١٢]!

قال : سلمت وغنمت، ولكنك لم تسألني عمّا قلتُ في الناسوخ!

قلت : شغلتني بشرحك وأسئلتك، وكرم ضيافتك وسعة صدرك، وطيب اجتماعك، وحسن استماعك، فما قلت فيه يا أبا إسماعيل وأنت الأديب النحرير؟!

قال : ساءني أن يخص الشنفرى وحوشه الصحراوية بلامية العرب، وأن يمتدحها بقوله:

همُ الأهل لا مستودع السرّ ذائعٌ
لديهم ولا الجاني بما جرَّ يخذلُ[١٣]!

ولعمري إن الفاكس أجدى نفعاً وأعظم أثراً، وهو مستودع السرّ وذاكرة العلم والبر، فخصصته بقصيدة ذائعة الصيت وسمتها بلامية العجم جعلتُ مطلعها:

أصالةُ «الفكس» صانتني عن الخطل
وحليةُ الفضل زانتني لدى العطل[١٤]!

فهذا الجهاز يا أبا الفتح، هو بُغيتي التى ظفرتُ بها، فما أحتاج أن أتعلم، فهل عليّ لوم بعد اليوم؟!

قال أبو الفتح: ثم ناولني أبو اسماعيل شرح الصفدي على لاميته الغراء، فإذا عنوانه بخط الطغراء:

اللوح العاكس في بوْح الفاكس!

الهوامش :

(١) أبو الفتح البُستي: علي بن محمد، كاتب وشاعر كبير، كان ينظم بالعربية والفارسية، اتخذه أمير بُست كاتبا له، وله حكم طريفة. ت ٤٠١هـ.

(٢) الطغرائي: أبو اسماعيل مؤيد الدين الحسين بن علي، كاتب وشاعر، غلب عليه لقب الطغرائي لعمله في دواوين الطغراء، وهي الطرة التى تكتب في أعلى الكتب بالخط الغليظ. قتل سنة ٥١٥هـ بتهمة الزندقة. له لامية العجم، وأهم شروحها شرح الصفدي.

(٣) البيتان للطغرائي. الجذاذة: قطعة من الورق.

(٤) البيتان لكاتب الأحماض من قصيدة في مدينة العين الإماراتية. وحفيت: جبل شاهق في العين حوله العين الفايضة، وحديقة الحيوانات.

(٥) البيت للطغرائي نفسه.

(٦) مكتبة الكونجرس: أكبر واضخم مكتبة في العالم تحوي ملايين الكتب، ومقرها في مدينة واشنطن بالولايات المتحدة الأمريكية.

بطرس الناسك: ثعلب كبير كان يحرّض الصليبيين على شن حرب مقدسة على المسلمين لاستعبادهم والاستيلاء على القدس.

(٧) ستالين: مجرم سفّاح حكم الاتحاد السوفيتى بالحديد والنار من ١٩٢٢م - ١٩٥٢م وقتل الملايين من المسلمين ومن شعبه، وكان شيوعياً متعقبا.

(٨) البيتان للشاعر المصرى علي محمود طه.

(٩) البيتان لأبي الفتح البُستي نفسه في مدح كاتب وكتابه.

(١٠) الأبيات للأديب الشاعر د. عدنان النحوي من ديوانه «عبر وعبرات». هيه : كلمة استحسان بمعنى استمر ومتّع!

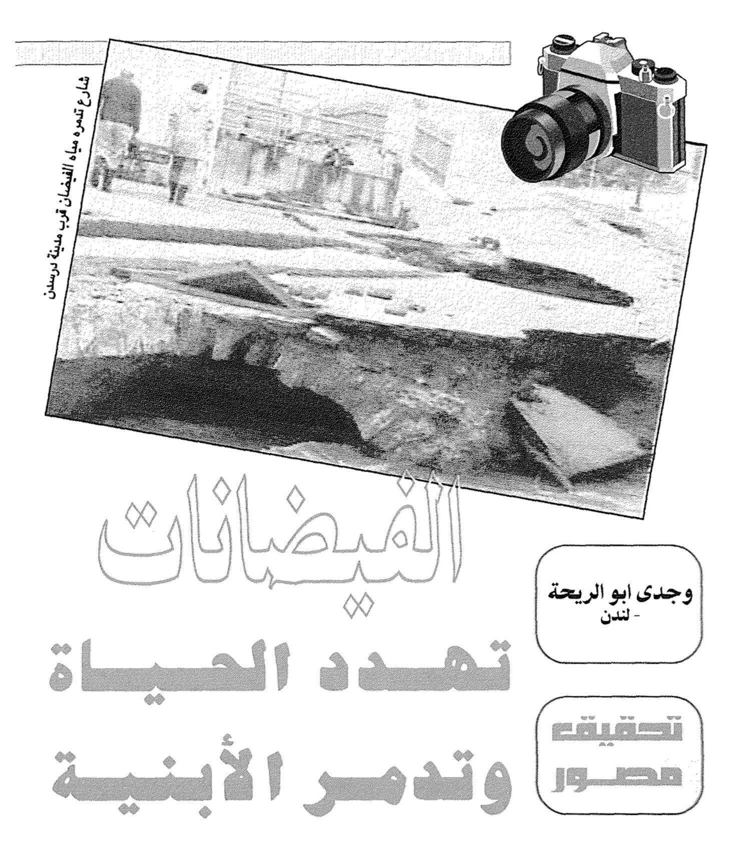
(١١) الأبيات لأبي الفتح البستي من قصيدته النونية المشهورة.

(١٢) من الحكم النثرية لأبي الفتح البستى نفسه.

(١٣) الشنفري: أحد صعاليك العرب في الجاهلية، له لامية العرب ومطلعها:

أقيموا بني أمي صدور مطيكم
فإني الى قوم سواكم لأميلُ

(١٤) البيت هو مطلع لامية العجم للطغرائي وأصله: أصالة الرأي.


شارع تدمره مياه الفيضان قرب مدينة درسدن

الفيضانات تهدد الحياة وتدمر الأبنية

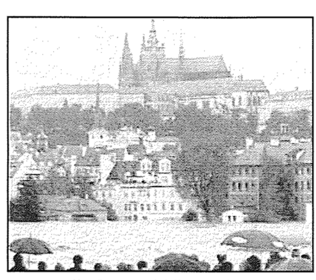
تحقيق مصور

وجدى ابو الريحة
- لندن

تعرف الفيضانات بارتفاع منسوب المياه نتيجة لهطول الأمطار الغزيرة، وذوبان الثلوج المتجمعة فوق قمم الجبال أو من جراء هبوب العواصف الرعدية (Thun-derstorms) المصحوبة بامطار كثيفة في وقت قصير وبكميات هائلة بحيث تغطي المساحة اليابسة.

تعد الفيضانات من أخطر الكوارث الطبيعية بعد الحرائق التى تهدد الحياة وتدمر الأبنيه، حيث تشير الاحصائيات الواردة من المعهد الملكي البريطاني ان حجم الدمار الذى لحق بالممتلكات في الفترة ١٨٢٤/ ٢٠٠٠م يقدر بالبلايين بالاضافة الى آلاف الضحايا. وخير دليل ما يحصل اليوم في فيضان نهر الألب بمدينة درسدن (المانيا) وسلوفاكيا، ونهر فلتافا بمنطقة تشيسكي كروملوف (جمهورية تشيكيا) ونهر الدانوب في كل من المجر والنمسا، حيث سجل ارتفاع منسوب مياه الأنهر المذكوره بحوالي تسعة أمتار، ويذكر ان الرقم القياسي المسجل في فيضان عام ١٨٤٥م بمدينة درسدن بلغ ٨ر٧٧ أمتار، فقد تركت الفيضانات عشرات القتلى والآلاف بدون مأوى اضافة الى تدمير مئات الهكتارات من الأراضي الزراعية والممتلكات والأبنية، ومن الجدير بالذكر ان اسوأ الفيضانات التى ذكرها Guinness World Records ما أحدثه فيضان نهري هواي ويانكتسي في شرقي الصين عام ١٩٥٠م حيث دُمر فيه ٠٠٠ر٨٩٠ مسكن و٥ر٣ مليون فدان، وكذلك فيضان غربي الهند في منطقة البنكال في ايلول عام ١٩٧٨م الذي تسبب في تشريد ١٥ مليون شخص عاشوا بدون مأوى.

يعد عمل الانسان Man Made من العوامل المساعدة متعمداً ام غير متعمد بصورة مباشرة أو غير مباشرة في حدوث مثل هذه الكارثة، فظاهرة



فيضان نهر فالتافا في مدينة براك

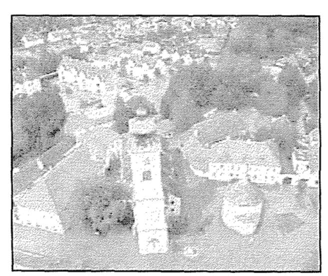
الانحباس الحراري (Green House) التى سببها انبعاث الغازات وبخاصة غاز ثاني اوكسيد الكاربون بغض النظر عن مصادر الانبعاث، حيث تقوم جزيئات الهواء بالاحتفاظ بهذه الغازات وانحباسها تحت الغلاف الجوي مما تؤثر على دورة المياه في الطبيعة (Cycle Natural Bio-logical)، كما أن ظاهرة قطع أشجار الغابات (Deforestation) التى تؤثر سلباً على التأثيرات المناخية لأن للأشجار دورا مهما في امتصاص غاز ثاني اوكسيد الكاربون لاستعماله في عملية التركيب الضوئي وطرح غاز الأوكسجين وعدم امتصاصه يؤدي الى وجود فائض في غاز ثاني اوكسيد الكاربون في الجو، كما أن عدم وجود الأشجار يزيد من نسبة الرطوبة في الجو لعدم امتصاص جذورها الماء الزائد. مما يساعد في حدوث عملية الانحباس الحراري، وهذا يسبب اضطراباً غير طبيعي في هطول الأمطار وذوبان الثلوج ومن ثم ارتفاع منسوب المياه في الأنهار.

إن لكثرة الأبنية من ناطحات السحاب وغيرها شأنا كبيرا في تسليط أحمال ثابتة Dead Load وأحمال متحركة Life Load بآلاف الأطنان، حيث تؤدي الى هبوط التربة (Settelment) في المناطق المشيدة عليها الأبنيه، وهذا يؤدي الى غطس اليابسه تدريجياً في المسطحات المائية.

وقد يكون لانهيار السدود لسبب ما، كضعف في التصميم (Poor Design) كما حدث في الولايات المتحدة الأمريكية عام ١٨٨٩م وعام ١٩٧٢م وفي الهند عام ١٩٦٧م أو نتيجة لكميات المياه التى تفوق سعة السد كما حدث في ايطاليا عام ١٩٦٣م حسب ما ذكره كتاب World Disasters Flood للكاتب Brian، وكما يحدث اليوم عند انهيار سد على طول ٥٠٠م على نهر (مولدي) أحد روافد نهر الألب.

وقد يعزى انهيار السدود الى حدوث فجوات في السد كما حدث في سد مأرب في اليمن وحسب ما نقله الشيخ كمال الدين الدميري في كتابه حياة الحيوان الجزء الأول وكما اشار اليه (نزيه مؤيد العظيم في كتابه رحلة في البلاد العربية السعيدة - سبأ ومأرب ج ١، ج ٢).

ان ظهور الجرذان حول السد وثقبها فيه ثقوباً لسكناها أدى الى احداث فجوات فعند مجيء السيل دخل الماء في الفجوات وقلع السد. ومن الجدير بالذكر أن أول فيضان حصل على وجه الكرة الأرضية قبل أكثر من ٧,٦٠٠ عام هو فيضان نبي الله نوح عليه السلام (Noahs Flood) وقد اختلف علماء الجيولوجيا بأن الفيضان شمل جميع الأرض أو قسماً منها، وقد ذكرها القرآن الكريم والتوراة كما ذكرتها الأساطير الهندية (قصص الأنبياء لعبد الوهاب النجار). عندما يئس نوح عليه السلام من هداية قومه بعد ٩٥٠ سنة من التبليغ دعا

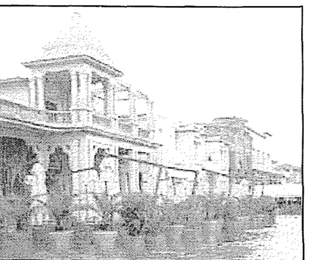

فيضان كامب فالي شمال شرق فينا


مطعم صيني تبتلعه المياه في مدينة ميلك النمساوية

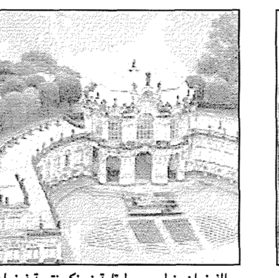
ربه فاستجاب وغضب عليهم وأمره بصنع السفينة (Noahs Ark) ، فانفجرت العيون وهطلت الأمطار اربعين يوماً واربعين ليلة واستمر الفيضان لمدة ١٥٠ يوماً (The Bible Chronicle By Derek Williams) حيث غطت المياه الجبال الشامخة وقضت على الحياة والممتلكات عدا من كان في السفينة، وبعد أن انقضت المدة جفَّ الماء {وقيل يأ أرض ابلعي ماءك ويا سماء أقلعي وغيض الماء وقُضي الأمر واستوت على الجودي} (سورة هود/٤٤) واستقرت على جبل الجودي (أرارات) في الجزيرة العربية.

وللوقاية من الفيضانات يجب إعادة تنظيم شبكات المياه والمجاري في المدن حسب المواصفات الهندسية المتبعة في هذا المضمار وإنشاء قنوات تصب مباشرة بالأنهار القريبة وعدم ترك المياه سائبه في موسم الفيضان، بناء السدود على الأنهار المتصلة بخزانات مياه كبيرة (Reservoirs) مع أخذ جميع المواصفات الهندسية في موقع الانشاء حتى تستطيع هذه الخزانات خزنها والاستفادة منها في مواسم الجفاف. كما أن بناء أسوار حول البنايات أو بناء جدران للنهر وهي الطريقة الأكثر اقتصادا كالجدران المبنية على جانبي نهر المسيسبي في جنوبي الولايات المتحدة الأمريكية، أو وضع اكياس من الرمل على امتداد السواحل المعرضة للفيضانات، والتكثيف من عمليات التشجير التى تحد من ظاهرة الانحباس الحراري وعدم قطع الأشجار.

وقد ابتدع اليابانيون طريقة بسيطة جداً في تقليل نسبة الثلوج حيث تعبأ الثلوج المأخوذة من قمم الجبال بأكياس وتوضع في غرف خاصة بدرجة حرارة ٨ درجة مئوية للاستفادة منها في فصل الصيف حيث يمرر تيار هوائي في الغرفة ليخرج من الجهة الأخرى باردا وبهذه الطريقة يمكن تقليل نسبة الثلوج في الشتاء وعدم الحاجة الى المبردات في الصيف.

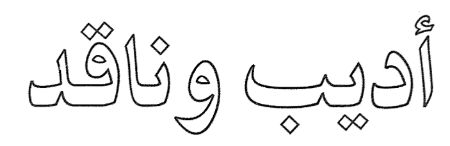


فيضان في مدينة فيارجيو الايطالية



الفيضان يغطي محيط قلعة زوينكر نتيجة فيضان نهر الالب

الدكتور محمد جاد البنا



لم أستطع أن أقاوم مشاعر الحزن العميق وأنا أسير في جنازته، فقد كان الموقف بالنسبة إليّ أكبر من أن يحتمل، إذ كان صديقي وتلميذي معا، يجمع الى غزارة العلم رصانة الخلق، وقلّما يجتمع العلم والخلق معا في مستوى مشرّف لائق، كان يبسط يده بالخير لكل من يرجوه في شيء يستطيع أن يقوم به، وكم عاد بالنفع على أناس لا يعرفهم من قبل، وقد سعوا إليه آملين، فكان مبعث الفرحة لنفوسهم، والبسمة لشفاههم، ولم أكن أعرفه قبل أن يحضر الى مكتبى بكلية اللغة العربية، وهو مدرس بمعهد المنصورة الثانوى في مسألة علمية محببة. إذ تحدث في هدوء فأعلن أن كمال الدين محمد بن موسى الدميرى المتوفى في أوائل القرن التاسع الهجرى من قريته الصغيرة (دميرة) وقد أحسّ أنه مطالب بالحديث عنه والتاريخ لحياته، وهو يرجو أن أدلّه على المراجع الوافيه ليكتب عنه بإفاضة وإشباع.


د. محمد جاد البنا

كان المطلب من الأشياء النادرة بالنسبة لرواد المكتب، فأكثرهم يتحدث في كل شيء، إلا أن يسأل عن عالم قديم تُعرف نسبته الى قريته ويريد إحياء ذكره، فنظرت إليه في مودة وقلت له وماذا تعرف إجمالا عن هذا البحاثة العالم؟ وأنا من محافظة الدقهلية التى ينتمي إليها، فحديثه إذن يهمنى كما يهمك، وان لم أكن من قريتك الصغيرة التى انتسب إليها.

قال في أدب: هو كما تعلم مؤلف حياة الحيوان الكبرى أشهر كتاب في حياة الحيوان بعد كتاب الجاحظ. وقد نشأ بالقاهرة حيث انتقلت أسرته الى العاصمة، ودرس على فحول العلماء بالأزهر الشريف، وتنقل راحلا الى بلاد أخرى من بلاد الإسلام، ونبغ في الفقه وأصوله، وفي الحديث والتفسير والعربية والأدب، وتصدر للإفتاء والإقراء وأخرج كتبا كثيرة في فنون شتى، ولكنه اشتهر بكتاب (حياة الحيوان) إذ كان نمطا غريبا في بابه، بالنسبة الى مؤلفات علماء عصره.

قلتُ وإذا كنت تعرف ذلك فماذا أقول؟ قال أرجوك ألا تصد رجائى، فقلت له إنى أعرف أن له ترجمة موجزة: في المجلد الرابع من كتاب (عصر سلاطين

بقلم : أ. د. محمد رجب البيومي

عضو مجمع البحوث الإسلامية - مصر

المماليك) للدكتور محمود رزق سليم، ومن عادته في التأليف أن يقرن كل ترجمة موجزة أو مطولة بذكر مراجعها العلمية التى تتحدث عنه، والكتاب في منزلى، فإذا تفضلت بزيارتى قدمت لك ما تريده ووصفت له المنزل، وحددت ساعة اللقاء مساء اليوم، فحضر مغتبطا، وهيأت الكتاب فنقل من المراجع كتاب الضوء اللامع للسخاوى، وحسن المحاضرة للسيوطى، وشذرات الذهب لابن العماد وتاريخ أدب اللغة لجرجي زيدان، وخرج مسرورا لتكون الزيارة بدء صداقة أخذت تنمو وتزدهر.

وبعد قرابة ثلاثة أشهر، حضر اليّ ومعه عددان من مجلة الأزهر وبهما ترجمة حافلة للدميرى، وقال إنه قرأها في المسجد على نفر من أهل العلم في قريته ليعلموا أن القرية التى أنجبت الأديب الكبير الأستاذ أحمد حسن الزيات في العصر الحديث قد أنجبت صاحب حياة الحيوان في القديم، ولعلها تنجب من بينكم من يشابه هذين العلمين في مستقبلها القريب.

وامتد بنا الحديث فسألته هل أنت الآن تسكن في القرية أو في المنصورة مقر عملك؟ فقال: أسكن في المنصورة، فقلت : عليك إذن أن تبحث عن حياة عالم شاعر معاصر للدميرى من أبناء المنصورة، وهو شهاب الدين المنصورى وله ديوان مخطوط بدار الكتب المصرية لتفى للمدينة كما وفيت للقرية، فقال: والله إنى لأستشعر الآن رغبة في البحث الدائب عنه! ولعلى أوفق الى عمل شيء!.

مضت شهور ولم أر صاحبى، ثم جاءتنى رسالة رقيقة من الرياض عاصمة المملكة العربية السعودية، لأن عندنا في مصر عدة بلاد تحمل اسماء الرياض، هذه الرسالة من صاحبى تنبيء أنه يعمل محررا بمجلة الدعوة، وقد أشار عليه الأستاذ الفاضل رئيس التحرير أن يكتب إلى من يعرف في مصر كي يوافى المجلة ببعض المقالات الملائمة. كما ذكر رئيس التحرير أنى كنت أكتب في الدعوة في السنوات الأولى من إنشائها، وقد انقطعتُ لسبب لا يدريه، فهو إذن يرجو أن أعود إليها من جديد، وحبذا لو عملتُ على أن أنشر مقالين في الشهر الواحد على الأقل لأن المجلة أسبوعية! وإذنْ فقد انتقل الأستاذ محمد جاد البنا الى الرياض وترك المنصورة، وهو جدير بما أسند إليه من نشاط علمى وصحفي، وقد لبَّيت مطلبه فعاودت النشر بالدعوة في ارتياح.

وفي الأيام التى يتقدم فيها الطلاب الى الدراسات العليا بالكلية، حضر اليّ مدرس بالمعاهد الأزهرية، راغباً أن ينتسب الى الدراسات العليا، حيث يؤهله تقديره العلمى للالتحاق بهذه الدراسة، وقال في حديثه إنه زميل للأستاذ محمد جاد البنا، تخرجا معاً ونالا تقديراً علميا مشرفا، ولو كان بالمنصورة لبادر بالالتحاق! وكان حديث الزميل مبعث تفكير عندى، حيث قلت في نفسي إن مواهب البنا ممتازة، وهو جدير بأن تتاح له فرصة الدراسة العليا، والدراسات العليا لا تتطلب الحضور الدائم، فعليه أن يعرف المنهج، ويجمع المراجع، ويقرأ في مهجره ما يقرأ، وله شهران طويلان يتمتع فيهما بإجازة تكفى لأعمال الامتحان، وقد يسمح أصدقاؤه في المجلة بمدة أخرى لمراجعة سير الدراسة، ثم استخرت الله وكتبت له.

وفي الإجازة المقبلة حضر البنا، ومعه فيض من نتاجه الأدبى في صحف الرياض المختلفة، مع مجموعتين من القصص الأدبية نشرهما بالملكة، وقد قرأت ما قدّم إليّ من هذا الفيض الأدبى، فعرفت أنه متعدد المواهب يكتب في التاريخ والنقد والسياسة، كما ظهر احتفاء الأوساط الأدبية هناك بآثاره، وفي حديثه معى حمل لي السلام من أصدقاء عزاز كنت أعمل معهم في الرياض من قبل، وعرفت أنه صار صديقهم جميعا، وقد حدثنى عن الندوات الأدبية بدور الصحف هناك حديثا طيبا، فعرفت أنه صار نجماً بهذه الندوات، وسألته عن الشهاب المنصورى الذى وعدنى بالبحث عن شعره فابتسم، وقال: وما تشاءون إلا أن يشاء الله، لقد

عزمت فعلا على دراسة شعره، ولكن البعثة للرياض قد أرجأت ذلك، والأيام مقبلة بإذن الله. وقد تم التحاق البنا بالدراسات، وكان من المشرف حقا أنه أخذ النهايات في مواد الامتحان على بعده ففاق غيره ممن ينتظمون دون انقطاع، ولم أستغرب ذلك فأنا أعرف معدنه العلمي، وأعلم أنه جاد مثابر، ولابد أن يتفوق!

وحين تقدم للماجستير رجاني في أدب متواضع أن أتولى الإشراف عليه، قلت له إن بالكلية أساتذة فضلاء، وكلهم جديرٌ بالإشراف المثمر، فقال إنه اختار معارك زكي مبارك الأدبية، مجالا للدراسة ولي كتاباتٌ عنها، ولابد أني سأفيده، وقد رحبت بالموضوع حين أعلمني به، ولكني أشفقت على الباحث، إذ أن حياة زكي مبارك كلها معارك أدبية، وستقذف به في بحر لجيّ، وخاطبته في ذلك، فقال ذلك أعون على البحث لأن المبحوث إذا كان متعدد النشاط وافر الإنتاج أسْعَدَ باحثه، وهيأ له المادة الوفيرة دون جهد كبير ثم قدم لي أوراقا تحمل رءوس الموضوعات التي جعلها ميدان البحث، مع سرد لمراجع كثيرة بعضها في صحف متفرقة لم تجمع موادها بعد، فقلت ومن أين ستصل الى الدوريات المصرية وأنت بعملك مشغول؟ فقال: إن دارة الملك فيصل بالرياض تجمع أكثر الدوريات، وأكاد أقول إن بها أكثر مما بمكتبات مصر! فسرَّني كثيرا أن أسمع ذلك! وما كادت شهور تنتهي، حتى حضر من سفره ومعه ما يقرب من مائتي صفحة كتبها، وقال إنه حضر من أجلها، لأنظر في منهجه وطريقة سيره، وأن عليه أن يكتب مائتي صفحة أخرى يتم بها العمل الأدبي! وسيبقى أسبوعين فحسب.

لذلك بادرت بقراءة ما قدّم، فعرفت عرفانا تاما أن عهده بزكي مبارك قديم، لأن هذه الحقائق الكثيرة لن تتجمع في أشهر معدودات، وأسعدني أن أجد ما أحب من سلامة العرض، وصواب النتائج، وقد اختلفت معه في تقدير بعض المعارك، فعرضت وجهة نظري راجيا الا يأخذ بها إذا كان لديه ما يدفعها، فلكل مسألة أكثر من وجه، ولن يكون أحدنا مصيباً إصابة تامة في استنباطه، فسعد كثيرا بما سمع مني، وصمم على أن يتمسك بوجهات نظره، وقد قبلت ذلك مرحبا، ولكني قررت في جلسة النقاش أنه كان في بعض الأحيان محاميا لا قاضيا، فردٌّ في أدب، إنه يحامي عن اقتناع تام، إذ ليس له مصلحة ما في الانحياز إلى زكي مبارك أو سواه! وقد سارع بطبع الرسالة في دار نشر ممتازة، وعهد إليّ أن أتولى تقديمها، فقلتُ له سأكتب رأيي فيما أخالفك فيه، لأن المقدمة منسوبة إليَّ لا إليك، فقال وهذا ما أرحّب به، وظهرت الرسالة مطبوعة مجلَّدة في مظهر فاخر حقا، وبها المقدمة التى وعت أوجه الخلاف، كما أثنت ثناء صادقا على نواحي الجد والطرافة، وأحمد الله أن صارت رسالة الماجستير هذه مرجعاً أول لرسائل أخرى كتبت عن الدكتور زكي مبارك، فسدّت فراغا كان يتحتم أن يسد، وتحدثت عنها الصحف الأدبية حديث المقدّر الشكور.

وجاء دور الدكتوراه، فتقدم إليّ يتساءل عن موضوع البحث الذى أقترحه، فقلت ذلك لك، فقد يكون الموضوع الذى أختاره لا يجد من اطلاعك أو اهتمامك ما يجده موضوع شغلت بإعداده، ولاحت لعينك خطواته، ومن أخطاء الدارسين في الجامعات أن الباحث الناشيء يكون غفلا عن موضوع ما، ويختار له المشرف موضوعاً بعيداً عن آفاقه الذهنية فيظل يتعثر في إعداده، وقد تمضي سنوات عدة فيضيق به ذرعا وينتقل الى سواه، لذلك كان من الألزم الأوجب أن يكون الموضوع نتيجة جهد للباحث، وموضع رغبة أكيدة من نفسه، وقد قال البنا إنه كتبَ من قبل عدة فصول مخطوطة عن القصة الأدبية في السيرة النبوية، حيث اهتم بدراسة كتب في هذا المجال مثل على هامش السيرة للدكتور طه حسين، وضيف الرسول لإبراهيم رمزي، وسيّد قريش لمعروف الإرناءوط وصور إسلامية لعبد الحميد المشهدي، وله عن كل قصة تصور خاص، ولم أكن أعلم شيئا عن قصة (سيد قريش) للكاتب السوري الكبير الأستاذ معروف الأرناءوط وهو من أصحاب الأقلام الذائعة ذات البريق البياني الأخاذ، والتصوير الخيالي الرفيع، فقلت له: أريد أن أقرأ ما كتبت عن قصة الأستاذ معروف لأطمئن على اتجاهك العلمي، فخرج ليعود بعد ساعات بما كتب، وقد قرأته قراءة الفاحص المستمتع، فعزَّ عليَّ أن تحجب أمثال هذه البحوث الجيدة عن القراء، وبادرت بالموافقة على الموضوع على أن يعود الى ما كتب فيستوفي المنهج

الأكاديمي من إثبات المراجع، ومناقشة ما يحتاج الى نقاش فكري في حيدة تامة لا تعرف الانحياز، مع فصل ختامي للموازنة بين الكاتبين، وإيضاح جهات الاتفاق والاختلاف تعبيراً وتصويرا وابتكارا والتزاما بالواقع الحقيقي للسيرة المطهرة، أو نقد للخروج عنه، وفي أقل من عام كانت الرسالة كائنا حيا ينتظر المناقشة ولن تكون إلا بعد فوات المدة المقررة للدراسة وأقلها عامان، مرا على الباحث وكأنهما دهر طويل، لأنه فرغ من الإعداد في ثلاثة أشهر، وقد نوقشت الرسالة في حفل أدبى دعا إليه نفراً من أصدقائه في المملكة العربية السعودية، فهرعوا مشوقين الى حضور مناقشته، وهو وفاء كريم أعهده في جماعة من الأصدقاء يرون من حق الصديق الأدبى أن يشهدوا عرسه الأدبي في مكانه المحدد، قرُب أم بعد.

وفي اليوم التالى أقام الأستاذ البنا حفلا لأصدقائه الضيوف في منزله، وألقيت كلمات تحمل طابع الود، وقد حفظ ذلك كله في شريط تاريخي أتمنى لو استمعت إليه مرة ثانية، ولعله لا يزال محفوظا لدى أسرته الكريمة، وكأن الله شاء أن يعوضه خيرا على جهاده السابق في دنيا الكدح والتعب، فظهر إعلان جامعى يطلب أعضاء للتدريس في قسم الأدب والنقد فتزاحم النظراء تزاحما شديدا، وكانت رسالات الدكتوراه موضع الترجيح، فاختير البنا مدرساً بكلية الدراسات العربية والاسلامية للبنات بالمنصورة، وهى إحدى كليات الأزهر الشريف، فأنهى عمله بالقطر الشقيق، وبدأ مرحلة جديدة من حياته!.

كانت اماله الأدبية أكبر من أن تحدّ، فقد عكف على إعداد بحوث أدبية عن كبار أدباء العصر لتكون مجال الترقية المنتظرة لدرجات التدريس في الجامعة، وكنتُ أنصحه ألا يستمر هكذا مصبحاً في الدراسة الجامعية وممسياً في البحث العلمى دون راحة تعود على جسمه بالاستجمام، فيظهر الموافقة، ولكنه يخلد إلى مكتبته الخاصة وقد اختارها في مكان بعيد عن أسرته العزيزة، ليخلو إلى نفسه ساعات متصلة في العمل الجاد، وكان مكان المكتبة قريباً من النيل، ومن حوله الشجر الفينان، فحُبِّبَ اليَّ أن أزوره كثيرا في جنته الوارفه، وكان يسمها (المعتقل الإجبارى) وما هي بمعتقل، والطبيعة من حولها تذكرنا بقول حافظ ابراهيم في كرمة ابن هانئ.

حـــمى يتـــهـــادى النيل تحت ظلاله
تهـــادى ضـــوء في رداء مــــجـــزّع

وقد بدا له أن يكتب بحثا كبيرا عن مواطنه الكبير الأستاذ احمد حسن الزيات. لأنه ذو صلة حميمة به، فأعد كتابا جيدا، قرأت بعض فصوله، وهي تهيأ للطبع، وأضاف إليه ما لا يعرفه الناس من رسائل أخوية خاصة كتبها الزيات لصديق له في القرية أثناء إقامته في العراق، وقبل السفر أيضا، واستطاع الباحث أن يجدها لدى أسرة الصديق ففرح بها فرحا زائدا، وحفظ لها مكانها الكريم في دراسته، كما أسهم في احتفال الدقهلية بذكرى الزيات فأعدّ كتابا حافلا يحمل الطابع الصحفى لتوزعه المحافظة على المحتفلين أثناء الاحتفال، وقد بذل في الكتابين معا من الجهد ما ترك للزيات حديثاً جديدا مميزاً ما عرفه الناس عنه في عمره السعيد، وأنا من تلاميذ الزيات وقد عاشرته معاشرة طيبة عادت عليّ بالخير العلمى الحافل، وعرفت الكثير من مواقفه، وكتبت عنه كتاباً تحت عنوان (أحمد حسن الزيات بين البلاغة والنقد) ولكنى مع ذلك رأيت فيما كتب البنا عن الرجل ما لم أعرفه من قبل، وحدثته بذلك فقال: هذا تواضع، قلتُ ولكن مَن كان يعرف رسائل الزيات؟ ومن كان يعرف صلاته الشخصية بمواطنيه وذوى قرباه!.

ثم حان الوداع، اذ فوجيء الباحث الناهض بمرض لم يمهله، وكنت بعيداً عن المنصورة أثناء هذا المرض، فصرت أتحدث معه على فراش الألم، وفي الأيام الأخيرة لاحظت أن ولده هو الذى يرد عليّ، وفي صوته من دلائل الشجن ما ينذر بهول قادم، فتركت القاهرة عاجلا الى المنصورة لأحظى برؤيته، ولكن أجل الله إذا جاء لا يؤخر فتلقيت النبأ الفاجع مع وصولى مباشرة، وبكيت ما بكيت مرددا قول القائل:

أتتْ وحـــيـــاض الموت بيني وبينهـــا
وجـــــادت بوصل حين لا ينفع الوصل

إعادة النظر في كتابة التاريخ الإسلامي

تفضلت مجلة المنهل مشكورة في العدد ٥٦٩ من شهر رجب ١٤٢١هـ بنشر مقالي الموسوم بالسؤال التالي: «ما سبب إعجابنا بالتاريخ الغربي الأوربي؟» وقد تضمن إيراد الأسباب والوقوف عليها، وختمنا المقال بتساؤل مفاده: كيف يمكننا إعادة النظر فى تاريخنا الإسلامي المجيد، الذي سيكون موضوع هذا المقال.

لذلك سوف يكون لنا وقفة مع العوامل التى تسهم في إعادة الأنظار الى التاريخ الإسلامي ومنها:

أولا: اعتماد المصادر الشرعية وتقدمها على كل مصدر:

وذلك أن القرآن الكريم كلام الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وقد تكفل الله بحفظه من التحريف أو الزيادة والنقصان {إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون}[١]. والقرآن الكريم قطعي الثبوت آية آيه وكلمة كلمة، ويأتي بعد القرآن الكريم في قوة الثبوت الحديث الشريف، فإن النبي {صلى الله عليه وسلم} - كما أخبر عنه - لا ينطق عن الهوى.. وفي الكتاب والسنة ورد كثير من الأخبار التاريخية القديمة كسير الأنبياء ومواقف أقوامهم منهم أو الأخبار المعاصرة لنزول الرسالة الى سيدنا محمد {صلى الله عليه وسلم}، كما يجب عدم التسليم لكل ما ورد في الكتب السابقة على القرآن فهذه الكتب السماوية السابقة لنزول القرآن الكريم منسوخة الشرائع والأحكام بهذه الشريعة الخاتمة، أما أخبارها وقصصها فهي مترددة بين الصواب والخطأ لثبوت وقوع التحريف والزيادة والنقص من اليهود والنصارى[٢].

ثانيا: إعادة كتابة بعض أحداث التاريخ الإسلامي:

إن الدعوة لإعادة كتابة أو عرض وتحليل التاريخ الإسلامي لا تعني بالضرورة البدء من نقطة الصفر أو الرفض المطلق للصيغ التى قدمها مؤرخونا ومحاولة قلب معطياتهم رأسا على عقب ومن يخطر على باله أمر كهذا فهو ليس من العلم في شيء، والمقصود - شيء آخر يختلف بالكلية - منهج (عدل) يتعامل مع معطيات الأجداد بروح علمية مخلصة، فيتقبل ما يمكن تقبله، ويرفض ما لا يحتمل القبول، ويقدر عطاء الرواد

بقلم : عبدالله بن ناصر الحديب

الخرج - المملكة العربية السعودية

حق قدره، دون أن يثنيه ذلك عن متابعة آخر المعطيات المنهجية والموضوعية التى يطلع علينا بها العصر الحديث، واشدها صرامة، موقف وسط يرفض الاستسلام للرواية القديمة ويأبى إلغاءها المجاني من الحساب[٣].

وحول سبب إعادة كتابة التاريخ الإسلامي يقول الدكتور محمد قطب: إذا نظرنا الى المصادر الإسلامية القديمة التى كتبها المؤرخون المسلمون نجد فيها ذخيرة ضخمة من الأخبار والوقائع والروايات، تصلح زادا للباحث المتعمق ، ولكنها ـ بصورتها الراهنة ـ لا تصلح للقارىء المتعجل الذي يريد أن يجد الخلاصة الجاهزة، ممحصة، سهلة الاستيعاب، سهلة الهضم[٤].

ولابد لنا ونحن ندعو الى ضرورة التفكير في إعادة كتابة التاريخ من جديد وعرضه عرضا سليما للأجيال وتمحيصه بأسلوب علمي هادف، من وضع منهجية سوية وقواعد موضوعية هدفها تقديم الحقيقة في قالب يجمع بين الصواب الذي يعرض، والأسلوب الذى لا يعود على الأمة في مختلف عصورها بالإحباط ويقودها الى مزيد من الفرقة والتمزق والضياع[٥].

إن التاريخ ليس شيئا يكتب مرة واحدة ولكنه مادة تكتب مئات المرات، وتعاد كتابتها باستمرار، سواء بسبب ظهور معلومات مستجدة عن أي صفحة من صفحات التاريخ أو بسبب تطور في مذاهب التاريخ وفلسفاته، وظهور أدوات مؤرخ يجد في نفسه القدرة والرغبة على أن يدلي بدلوه في التعرض لموضوع ما من موضوعات التاريخ، فكتابة التاريخ إذن ـ تاريخ فرد أو أمة أو عالم ـ عملية بطبيعتها متجددة، وكذلك التاريخ ليس شيئا تكتبه جهة واحدة فليس هناك فرد ولا جهة ولا دولة ولا مجموعة دول تحتكر كتابة التاريخ حتى ولو كان تاريخها.. وأصحاب أي تاريخ يفرحون باهتمام الآخرين بهم فما كان هؤلاء المستشرقين مثلا ليهتموا بالحضارة الاسلامية ويقيموا لها مراكز الأبحاث في جامعاتهم وأقساما خاصة في متاحفهم لولا أنها حضارة غنية وتاريخها مهم وأنها حلقة جوهرية في التاريخ الإنساني كله[٦].

ثالثا: تدريس وتدوين التاريخ من وجهة النظر الإسلامية:

نقصد بذلك أولا أن ننفي كل الافتراءات والتلفيقات التى أقحمت على هذا التاريخ وكذلك التفسيرات الخاطئة والباطلة التى قامت عليها، ثم عرض الوقائع التاريخية ـ دون تقليد ـ وكما هي وبكل جوانبها مسلسلة ومكتملة، واعتبار ما وراءها من المعاني التى ارتبطت بها وبالأسس التى قامت عليها وفهمها على ضوئها.. لذا فإنه يصبح عرض التاريخ الإسلامي بصورة صحيحة ضرورة لا مفر منها، ليس

فقط لأهميتها ولكن لانطباقها والواقع التاريخي، ولكن هذا العرض لا يمكن أن يتهيأ إلا إذا كان من منطلق إسلامي وبقلم من يقف في المركز الإسلامي يطل على الحياة الإسلامية ويعيش الباحث بكل كيانه في جو الإسلام، وذلك يعني منتهى الإنصاف، والبحث عن الحقيقة رائد هذه النظرة، تقول ما لها وما عليها، فلا يصح مثلا أن نأخذ تاريخنا بكتابة «جرجي زيدان» أو «فيليب حتى» أو «ساطع الحصري» ولا بأسلوب المبشرين المتعصبين والمستشرقين[*].

إن كل أمة تحترم نفسها وعقيدتها ولها شخصيتها لا تهمل تاريخها ولا ترضى أي نوع من التعليم أو الأفكار أو الموجهين يشوهون هذا التاريخ ويثيرون الشبهات الباطلة التى لا سند لها من الواقع، بل هي قلب للواقع والحقيقة وليس وراءها إلا العداء والكراهية فلا أقل عن مناقشتها، ونعرض الحقائق الناصعة معه إن لم يكن قبله[٧].

رابعاً: تحقيق التوازن بين الجوانب السياسية والحضارية:

تكاد تجمع كتب التاريخ الإسلامي قديما وحديثا على التركيز على الجانب السياسي والعسكري الذى يتناول بإسهاب أخبار الحروب وما تخلفه وراءها من دماء وأشلاء وهذه الأحداث قد تجعل النفوس لا تقبل على قراءة ودراسة ذلك التاريخ رغم أن هذه الحروب هي في صميم الجهاد الإسلامي الذى كان هدفه الأسمى إعلاء كلمة الله تعالى ونشر الإسلام، لذلك فمن المفترض من المؤرخين - على أقل تقدير - إحداث توازن بين التاريخ السياسي والحضاري، فالجوانب الحضارية يكاد يكون حيزها أقل بكثير من الجوانب السياسية في العديد من المؤلفات وكتب التاريخ الإسلامي، وحول هذا المعنى يقول الدكتور عبد الرحمن الحجي: حتى ليصور للدارس أحيانا بأن تاريخ الإسلام في المدينة المنورة الذى يمثل انتصاره وانطلاقه الى الوجود الواقعي ليس هو إلا تاريخ معارك وحروب، حتى إننا لو حذفنا هذه المعارك لما بقي في الكتاب إلا القليل من صفحاته المكتوبة.. ثم إننا لا نعرف إلا القليل عن نشاطات المسلمين الأخرى في المدينة بعد أن أقاموا المجتمع الجديد وفي المقابل يجب أن تكون دراستنا للتاريخ الإسلامي شاملة، لا تقتصر فقط على مقاطع معينة - كالمعارك مثلا - وإنما تكون دراسة تاريخية على اعتبار أن التاريخ يستوعب بعض - أو كل - جوانب النشاط الإنساني وتراثه الحضاري بالمعنى الشامل[٨].

وقد تكون كتب التاريخ العام قد ظلمت أعلام حضارتنا ولم ترصد حياتهم كما رصدت حياة الحكام والعساكر.. وحتى كتب التاريخ الحضاري، فقد صيغت بطريقة مجملة، فلم تتتبع حياة صناع الحضارة بالتفصيل الكافي، وقد نجد ترجمة عالم كبير عاش سبعين سنه، وقدم عشرات الكتب وخرج أجيال عالمه مجاهدة صانعة، ترد في مساحة لا تزيد على صفحة أو صفحتين.. وقد تكون المعلومات التى فيها مركزة على النواحي العادية التى يكاد يشترك فيها كل العلماء، دون أن تقدم هذه المعلومات رحلة معاناته، وخلاصة تجاربه، وأبرز آرائه، وإطاره الفكري العام،

وإضافاته العلمية والفكرية بطريقة ترتفع فوق المستوى الإحصائي والببليوجرافي·· يضاف الى هذا أن الكتب التى عالجت ـ بحق ـ تاريخنا الاجتماعي والثقافي والإقتصادي قد اتجه بعضها ـ على قلته ـ اتجاهاً متحيزا بتأثير بعض الضغوط الخارجية فجاء كتاب الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني[٩] ـ مثلا ـ تلبية لتوجيه شعوبي وعقدي ضد العرب وضد أهل السنة ولخدمة الحكم البويهي الشيعي الذي كان قد نجح في التسلط على الخلافة العباسية[١٠]·

ويؤكد الأستاذ يوسف العظم على ذلك حين قال: «·· كما ركزوا على الحروب والقتال بصورة أكثروا من الحديث عنها، حتى إنهم قالوا عن عام لم تقع فيه حروب بأنه عام لم يقع فيه شيء يذكر، متجاهلين أو غير آبهين بالمعطيات الأخرى في مختلف الحقول»، ويقول في موضع آخر «أورد كثير من المؤلفين ـ الجانب العسكري ـ في مصنفاتهم دون سواها·· ولابد عند الحديث عن الجانب العسكري من تناول الجهاد هدفا ووسيلة وآدابا وأساليب وثمرات ونتائج، وإبراز الجوانب الإيجابية المشرقة فيه، مع البعد عن شبهات المغرضين من المستشرقين ودس المزورين[١١]·

خامسا: إيضاح الحقائق وكشف الشبهات وتفنيدها:

لا يختلف اثنان على أن تاريخنا الإسلامي قد نال بعض أحداثه نصيب من التشويه والشبهات التى حيكت من أعداء الإسلام كاليهود والنصارى وبعض المستشرقين وأصحاب الفرق والمذاهب ومن سار على دربهم رغبة في تحقيق غايات تكنها قلوبهم المريضة، ومن تلك الشبهات على سبيل المثال لا الحصر أن الإسلام انتشر بحد السيف وأن هدف الجهاد الإسلامي مادي، أو التفسير المادي لأحداث التاريخ الإسلامي، وتشويه الفتوحات الإسلامية بأن المرأة هي سببها وغيرها من تلك الشبهات[١٢]·

ومن المفيد جدا إلقاء الأضواء على الاتهامات والشبهات التى أثيرت حول التاريخ الإسلامي ومناقشة مصادرها ودوافعها على ضوء الواقع التاريخي الإسلامي، وذلك بعد دراسة وقائع هذا التاريخ ومعرفة حقائقه·· وبدون أن تكون هذه الدراسة على أساس اعتذاري توفيقي، أي بشعور المدان والشاعر بالنقص·· وإذا كان رد

**** التاريخ المكتوب الآن يحتاج الى مراجعة وغربلة·**

*** الفيلم التاريخي لتشويه للتراث·**

**** علماء التاريخ عليهم مراجعة ما كتب بصدق وأمانة·**

** الاسلام دين سماحة، والمسلمون قادة أمة أخيار، ونماذج رائعة للتسامح والتسامي.

** كثير من كتب التاريخ لا نجد فيها الا الحروب والاقتتال والدماء.

التهمة ضروريا فلا يجب أن يشغلنا ذلك عن العرض المشرق لجوانب هذا التاريخ والدراسة الواعية له وهي لابد أن تسبق المناقشات والردود على التهم، وربما بهذا العرض نفسه تتداعى تلك الشبهات الظالمة[١٣].

وبعد حديث يوسف العظم عن الجانب الجهادي أو العسكري الذي أغرق فيه المؤرخون أضاف قائلا.. وقد جاء حديثهم عن تلك المعارك أحيانا تحاملا على حاكم وتأييدا لآخر وفق موقع المؤلف ومكانه من الأمير أو ذاك، والأمر الذي لابد منه في هذا المجال أن يمحص ـ ذلك الجانب ـ تمحيصا جيدا وأن يعرض عرضا مشوقا دون تشويه للحقيقة أو تغيير للواقع والحدث مع الحرص على عدم التركيز على السلبيات وتقديمها مكثفة للجيل الناشيء حتى لا يناله من الإحباط ما يورثه اليأس ويدعوه الى التنكر لتاريخه المشرق وتراثه العريق[١٤].

سادسا: التركيز على القصة :

التاريخ سجل لما دُوّن فيه، فقد أغرقت كتب التاريخ في سرد المعارك والحروب حتى سئمنا نزف الدماء وسفكها عبر سطور وصفحات كتب التاريخ، وكم ظلم التاريخ كثيرا عندما دون على أنه حروب ومعارك وقتلى واشلاء فقط، فلقد تناسى الكثير من المؤرخين والكتاب المسلمين القصة التاريخية بما تحويه من عبر وفوائد ودروس وبما تنطوي عليه من مكارم وفضائل وما تدعو إليه من مآثر ومناقب وأخلاق، وبما تبينه من انتصار الخير على الشر، وبما تحذر وتزجر به أهل الشر والظلم، وما ستكون عليه نهايتهم ومآلهم، والقصة بصفة عامة تحتل مكانة عزيزة في النفوس، وإذا كانت هذه القصة هي نبت الواقع فستكون أثيرة لدى القارىء والسامع.

سابعا: دور وسائل الإعلام والاتصال في إعادة الأنظار للتاريخ الإسلامي:

يمثل الإعلام المقروء والمسموع والمرئي عاملا مهما في إعادة الأنظار الى التاريخ الإسلامي، فالصحف والمجلات عندما تدون أحداث التاريخ الإسلامي بكل أمانة وتفند الشبهات التى أحاطت به فإنها تكسب عدداً من القراء من مختلف شرائح المجتمع وإذا قدم هذا الأمر عبر الإذاعة والتلفاز كان وقعه أبلغ.

إن فيلما واحدا بما يجسده عن حقبة تاريخية هو

الذى يلصق بالذهن ويمحو عن الذاكرة أثر مئة كتاب، فما بالنا وهو يتجه لملايين لا تقرأ الكتب وليس لديها صناعة المعلومات السابقة أو قدرة إدراك الخطأ والتحريف؟! وجه الممثل الذي يقوم بالدور يلتصق في الذهن العام.. الثياب.. القصور والجدران وصور المعارك.. كلها تلتصق صورها في ذهن الجمهور.. وكل ذلك بنظرة المخرج ورؤية الكاتب وتصوراته والله أعلم بمدى قربها أو بعدها عن الحقيقة. ولكن هذا هو ما يستقر في الذهن ويمحو سواه، واعظم كتاب تاريخ يقرؤه العدد المحدود من القراء، في حين أن الفيلم يراه الملايين[١٥].

وكذلك الحال بالنسبة لوسيلة الاتصال الجديدة «الانترنت» تلك الشبكة العنكبوتية التى أصبحت تنازع التلفاز على جمهوره والتى أصبحت تصل الى كل أرجاء العالم بيسر وسهوله وتدخل كل بيت بدون استئذان، فعندما نخصص على هذه الشبكة مواقع تقدم تاريخنا الإسلامي بصورته المشرقة وتفضح ما يزعمه أعداء تاريخنا فاننا نسهم ولو بجزء يسير في إعادة الأنظار الى التاريخ الإسلامي.

الهوامش :

(١) سورة الحجر/ ٩.

(٢) محمدين صامل السلمي، كتابة التاريخ الإسلامي وتدريسه «رسالة ماجستير»، دار الوفاء، ط١، ١٤١٨هـ - ١٩٨٨م، ص ٢١٧ - ٢٢٤.

(٣) د. عماد الدين خليل، حول إعادة كتابة التاريخ الإسلامي، دار الثقافة، الدوحة، ط ١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، ص ١٣٧ و ١٣٨.

(٤) د. محمد قطب، كيف نكتب التاريخ الإسلامي، دار الوطن للنشر، الرياض، ١٤١٢هـ، ص ٩.

(٥) يوسف العظم، تاريخنا بين تزوير الأعداء وغفلة الأبناء، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، ص ٢٠٩ و ٢١٠.

(٦) مجلة العربي، عدد ٢٥٦، ربيع الثاني ١٤٠٠هـ مارس ١٩٨٠م، «مقال حول إعادة كتابة التاريخ متى وأين ومن ولماذا؟» بقلم أحمد بهاء الدين.

(*) إن معرفة تراجم المؤرخين سواء القدماء منهم والمحدثين يوضح بجلاء أهدافهم ومذاهبهم ومعتقدهم وميولهم أيضا لذلك فعلى القارىء أن يكون عارفا بذلك حتى لا يكون صيدا سهلا لكل ما يكتبون.

(٧) د. عبد الرحمن على الحجي، نظرات في التاريخ الإسلامي، دار الاعتصام، ط ٢، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م، ص ١٠٤.

(٨) المرجع السابق، ص ٤٩ و ٥٠.

(٩) تعد مؤلفات أبو الفرج - مع قدر من التحفظات - أكثر مؤلفات رصدت الحصيلة الاجتماعية والثقافية والاقتصادية للأمة الإسلامية في عصره، وحسبنا أن نذكر مؤلفات - غير الأغاني - لنعرف كيف أنه تطرق الى موضوعات كثيرة غير التاريخ السياسي فمن مؤلفاته مقاتل الطالبيين، وكتاب المماليك الشعراء وكتاب الأدباء، وكتاب أدب السماع، وكتاب أخبار الطفيليين، وكتاب مجموع الأخبار والآثار، وكتاب جمهرة النسب وغيرها.

(١٠) مجلة البعث الإسلامي، العدد الأول، المجلد ٣٥، رمضان ١٤١٠هـ أبريل ١٩٩٠م، مؤسسة الصحافة والنشر، مقال بعنوان «المجتمع الإسلامي عبر التاريخ في الطريق لكتابة تاريخنا الحضاري» بقلم: د. عبد الحليم عويس.

(١١) يوسف العظم، مرجع سبق ذكره، ص ٢١٠.

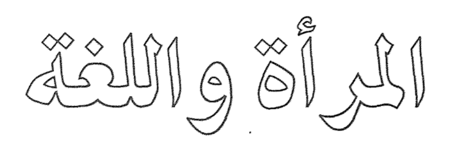
(١٢) انظر مقالنا بعنوان «هل كانت المرأة سببا في الفتوحات الإسلامية» المجلة العربية، العدد ١٩٥، شهر ربيع الآخر ١٤١٤هـ، سبتمبر، اكتوبر ١٩٩٣م.

(١٣) د. عبد الرحمن الحجي، مرجع سابق الذكر، ١١٨ - ١٢٠.

(١٤) يوسف العظم، مرجع سابق الذكر، ٢٠٩ - ٢١٠.

(١٥) مجلة العربي، عدد ٢٥٦، ربيع الثاني ١٤٠٠هـ - مارس ١٩٨٠م.





«وليس الذكر كالأنثى»

في المقالات السابقة ركز الدكتور مصطفى عبد الواحد على ان الجامع ما بين الرجل والمرأة أمر تكامل في الوظائف وليس امر اختلاف وتنافر.. وما بينهما ليس أمر حقوق مغتصبة، بل هي اختصاصات في الاداء حسب التكوين لتقوم الحياة على قدمين سوية معافاة..

المسألة إذن ليست مفاضلة بين الجنسين ولا صراعاً بين الذكر والأنثى.. فكلاهما من «نفس واحدة» وقد اقتضت حكمة الله سبحانه أن يجعل لكل منهما خصائص تعينه على القيام بما خلق له.. ومن هنا فإن العلاقة بينهما هي علاقة التعاون والتكامل وليست علاقة التنافس والصراع.

كما قال الحق سبحانه: {**فاستجاب لهم ربهم أني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضكم من بعض**}[١].

قال الزمخشري في تفسير قوله تعالى: {**بعضكم من بعض**}: «أي يجمع ذكوركم وإناثكم أصل واحد فكل واحد منكم من الآخر أي من أصله. أو كأنه منه لفرط اتصالكم واتحادكم. وقيل المراد وُصلة الإسلام. وهذه جملة معترضة بينت بها شركة النساء مع الرجال فيما وعد الله عباده العاملين»[٢].

فالذين يحاولون في عصرنا إثارة الصراع بين الرجال والنساء وادعاء أن المرأة مقهورة مسلوبة الحقوق بما في ذلك حقها في اللغة.. وأن اللغة يغلب عليها طابع الذكورة.. كما يزعمون أن المجتمع العربي الإسلامي هو مجتمع «ذكوري» تضيع فيه ذاتية المرأة وتحرم فيه من التعبير والتفكير. ليسوا مخلصين للمرأة كما أنهم ليسوا مخلصين للرجل. بل يريدون تعميق الهوة وتوسيع الفجوة وزرع بذور الفتنة والاضطراب بحيث تفسد العلاقة بين الرجال والنساء وينظر كل منهما للآخر نظرة حقد وعداوة باعتباره منافساً له ومنافياً لوجوده.

** ** العلاقة بين الرجل والمرأة علاقة تع**



بقلم : د. مصطفي عبد الواحد

جامعة أم القرى - مكة المكرمة

وكان على هؤلاء أن يرجعوا الى حديث القرآن عن الذكر والأنثى وما بينهما من صلات ووشائج. وما ينبغي أن يكونا عليه من تنوع واختلاف يُفضي الى التعاون والتكامل.. ويبتعد عن المغالبة والمنازعة والصراع. فالذكورة والأنوثة وجهان متقابلان لفطرة الحياة الإنسانية.. ولا يمكن ادعاء التماثل التام بين الجنسين وإن اشتركا في الأصل الواحد والخصائص الإنسانية الواحدة. قال الله سبحانه **{وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى}**[٣]. وقال سبحانه: **{ألم يكُ نطفة منْ منيٍّ يُمنَى. ثم كان علقة فخلق فسوَّى فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى}**[٤].

وأقسم سبحانه بخلق الذكر والأنثى تعظيماً لهما وتنويهاً بدلائل القدرة فيهما، فقال عز من قائل: **{وما خلق الذَّكر والأنثى}**[٥].

فاحتفاظ كل منهما بخصائصه، وتحركه في المجال الذي يصلح له دليل على احترام الفطرة، وإدراك مغزي هذا التنوع في خلق الجنس البشري. ولو شاء الله لجعل الإنسان نوعاً واحداً.. ذكراً كان أو أنثى.. لكن هذا النوع الواحد لا يتحقق معه دوام التكاثر ولا اتصال الأجيال.. ولا تعمر به الأرض ولا يستقيم معه أمر الإنسان.

فلابد من التسليم بحقيقة الأصل الواحد.. مع التسليم بالتمايز والاختلاف فيما يصلح له كلٌّ من هذين النوعين.. أما محاولة إسقاط الفروق بين الذكر والأنثى والزعم بأن التقدم الحضاري يعني التسوية بينهما من كل وجه.. فهذه جناية على الإنسان ذكراً كان أو أنثى.

وجناية على الأسرة والمجتمع تؤدي الى العروج والاختلال .. ولهذا ذكر القرآن الكريم أن امرأة عمران نذرت ما في بطنها ليكون محرراً، أي خالصاً للعبادة مُنْقطعا لها معتكفاً في مكانها.. لكنها فوجئت حين ولدت بأنها وضعت أنثى، فقالت كما جاء في الكتاب الكريم: **{رب إني وضعتها أنثى والله أعلم بما وضعت وليس الذكر كالأنثى}**[٦]. أي أن خدمة بيت العبادة تليق بالذكر أكثر مما تليق بالأنثى التى تحتاج الى التستُّر والتحجب عن أنظار الرجال.

وقد ذكر المفسرون جوانب الاختلاف بين الذكر والأنثى في هذا المجال.. فقال بعضهم: لأن خدمة المسجد تحتاج الى قوة والرجال في ذلك أقوى من النساء.. وقال آخرون: لأن المرأة لا تستطيع القيام على خدمة مكان العبادة والانقطاع فيه لا تبرحه.. فقد يصيبها المحيض فلا تستطيع المكوث في مكان خدمة العبادة ولا ينبغي لامرأة أن تكون مع الرجال[٧].

**** أي دعوة الى اسقاط السمات وإزالة الفروق وادعاء التماثل التام بين الذكر والأنثى تؤدي الى شقاء البشر واضطراب نظام الحياة.**

ولكن هذه الجملة القرآنية تقرر حقيقة تامة لا تقف عند هذه الفروق التى ذكرها المفسرون.. فليس الذكر كالأنثى وليست الأنثى كالذكر.. فإذا حاول أحدهما أن يكون كالآخر سواء بسواء.. فسدت الفطرة واختل النظام.

وقد ذكر «ابن المنيِّر» في حاشيته على تفسير الكشاف أن القياس يقتضي في هذا التعبير أن يقال: «وليست الأنثى كالذكر» لأن مقصود امرأة عمران فيما حكاه عنها القرآن تنقيص الأنثى بالنسبة للذكر.. والعادة في مثله أن يُنْفَى عن الناقص شبهه بالكامل لا العكس.

فلماذا جاء التعبير القرآني على غير هذا القياس إذ قال سبحانه **{وليس الذكر كالأنثى}** ولم يقل: «وليست الأنثى كالذكر»؟

وقد أجاب ابن المنيِّر عن هذا التساؤل الذى أثاره ببيان أن ذلك ليس بلازم - أي أن يُنْفَى عن الناقص شبهه بالكامل - بدليل قوله تعالى: **{يا نساء النبي لستن كأحد من النساء}**[٨] فنفى عن الكامل شبه الناقص وعلى هذا جاءت عبارة امرأة عمران.

لكنني أرى أن المقصود في هذه الآية - والله أعلم - ليس بيان نقص الأنثى وكمال الذكر.. فكلاهما يعتريه النقص بالنسبة الى ما زود به الآخر. فالأنثى ضعيفة القُوى بالنسبة الى الذكر الذي يتحمل المشقات ويصبر على عناء العمل.. لكن هذه الأنثى الضعيفة نسبياً تقدر على مالا يقدر عليه الرجل فيما زودها الله به من خصائص، فهي تحمل وتلد وترضع وتربي وليدها وتصبر على رعايته، ولا قِبَل للرجل الأقوى منها بذلك.

وكذلك الرجل يتحمل من الكدح والضرب في الأرض وقتال الأعداء والصبر على الحر والبرد.. مالا تحتمله المرأة.

فنفْي المماثلة بينهما لا يعطي أحدهما الفخر على الآخر.. ومن هنا جاء التعبير القرآني الحكيم: {وليس الذكر كالأنثى} بدلا من: «وليست الأنثى كالذكر» ليدل على أن لكل منهما مجالا يمتاز به عن الآخر ليحدث التعاون والتكامل بينهما، ولتمضي الحياة في مسيرتها وفق الفطرة التى فطر الله الناس عليها.

وإن كان هناك من المفسرين من ذهب الى أن المراد في هذه الآية تفضيل هذه الأنثى - بخصوصها - على الذكر. وهذا هو قول الإمام الشوكاني في تفسيره المسمى «فتح القدير» إذ قال: {**والله أعلم بما وضعتْ**} أى بسكون تاء التأنيث - ليكون من كلام الله سبحانه وتعالى على جهة التعظيم لما وضعته والتفخيم لشأنه والتخجيل لها، أي لامرأة عمران، حيث وقع منها التحسر والحزن، مع أن هذه الأنثى التى وضعتها سيجعلها الله وابنها آية للعالمين وعبرة للمعتبرين ويختصها بما لم يختص به أحداً.

وقرأ ابن عباس: «بما وضعت» بكسر التاء على أنه خطاب من الله سبحانه لها: أي أنك لا تعلمين قدر هذا الموهوب وما علم الله فيه من الأمور التى تتقاصر عنها الأفهام وتتضافر عندها العقول[٩].

ثم قال: قوله: «وليس الذكر كالأنثى» أي وليس الذكر الذى طلبت كالأنثى التى وضعت فإن غاية ما أرادت من كونه ذكرا أن يكون نذراً خادماً للكنيسة، وأمر هذه الأنثى عظيم وشأنه فخيم، وهذه الجملة اعتراضية مُبيِّنة كما في الجملة الأولى من تعظيم الموضوع ورفع شأنه وعلو منزلته. واللام في الذكر والأنثى للعهد. هذا على قراءة الجمهور»[١٠].

فعلى هذا التفسير يكون الذكر هو الأنقص والأنثى - المخصوصة - هي الأكمل. فينفى عن الناقص شبهه بالكامل!

ومهما كان القول في تفسير الآية فإن أي دعوة الى إسقاط السِّمات وإزالة الفروق وادعاء التماثل التام بين الذكر والأنثى.. هي دعوة ضالة تؤدي إلى شقاء البشر واضطراب نظام الحياة.. مهما تسمَّت به من أسماء.

الهوامش :

(١) **سورة آل عمران: الآية/ ١٩٥.**

(٢) **تفسير الكشاف ٢٣٨/١ (ط المكتبة التجارية بالقاهرة).**

(٣) **سورة النجم/ ٤٥.**

(٤) **سورة القيامة: الآيتان/ ٣٧ - ٣٩.**

(٥) **سورة الليل/ ٣.**

(٦) **سورة آل عمران/ ٣٦.**

(٧) **يراجع في تلك الأقوال تفسير الطبري ٢٣٨/٣.**

(٨) **سورة الأحزاب/ ٣٢.**

(٩) **فتح القدير ٣٣٥/١ (ط دار الفكر).**

(١٠) **المرجع السابق.**

**** التنوع يفضى الى التجويد في الأداء.. ويبتعد عن المنازعة والمغالبة.**

**** نفي المماثلة بين الذكر والأنثى لا يعطي أحدهما الفخر على الآخر.**

لقـــاء وحـــوار مـــع :

الشاعر الكبير عبدالمنعم عواد



عقيل المسكين مع الشاعر الكبير عبدالمنعم عواد

الأستاذ الشاعر عبد المنعم عواد يوسف ، شاعر متميز يملك حساً انسانياً شفيفاً رفيعاً.

وشعره يشكل اضافة ابداعية للشعر المعاصر الحديث، ويتميز شعره بالتوازن الجاد النبيل بين كثير من معطيات الاداء الشعري على الساحة..

يسعدنا ان يكون لنا معه هذا اللقاء.. وهذا الحوار ..

اضـاءة

الشاعر/ عبد المنعم عواد يوسف:

- ولد في مدينة (شبين القناطر) بجمهورية مصر العربية عام ١٩٣١م

- حصل على ليسانس الآداب من جامعة القاهرة - قسم اللغة العربية ١٩٥٦م

- امتد عطاؤه الشعري عبر عشرة دواوين بدأها بديوان «عناق الشمس» سنة ١٩٦٦م الصادر عن المجلس الأعلى للفنون والآداب، ثم «أغنيات طائر غريب» ثم «الشيخ نصر الدين والحب والسلام» و«للحب أغني» و«الضياع في المدن المزدحمة» و«هكذا غنى السندباد» و«تنويعات على الأوتار الخمسة» و«بيني وبين البحر» و«عيون الفجر» و«لكم نيلكم ولي نيل» سنة ١٩٩٣م.

- مازال طرحه مستمراً فله ديوان تحت الطبع بعنوان «المرايا والوجوه» وديوان للاطفال بعنوان «ساحرة الافق الشرقي».

اجرى الحوار : **عقيل ناجي المسكين - الرياض**

**** التجربة الأولى تظل محفورة في الذاكرة.. كيف كانت البداية؟ وكيف تطورت؟.**

* في حوالي *الرابعة* عشرة من عمري.. نظمت قصيدتي الأولى عن فلسطين عام ١٩٤٨.. كانت قصيدة موزونة مقفاة تنبىء بنضج مبكر، أشاد به مدرسي، وكم كانت سعادتي حين اعترف بي شاعراً صغيرا يدرج على الدرب الصحيح.

الشعر عندي صدق مع النفس، إفراز معاناة حقيقية، لا يصدر إلا عن تجربة معاشة، أنصهر بنارها فتخرج القصيدة تعبيرا صادقا، لا زيف فيه ولا اصطناع، لا أتعمد كتابة الشعر، فالقصيدة عندى تكتمل في لا شعوري، ثم تنبثق خارجة متى تم لها الاكتمال.

والبداية الحقيقية كانت على صفحات جريدة «الزمان» منذ أوائل الخمسينيات، وكان للمرحوم الشاعر الكبير محمد الأسمر الفضل الأول عليّ كشاعر حيث أخذ بيدى ونشر لي في «ركن الأدب» الذى كان يشرف عليه كل أسبوع في جريدة «الزمان».. كان ذلك عام ١٩٥٠.. وكانت أول قصيدة تنشر لي بعنوان «خلود» وفي هذه الجريدة كانت بدايتى مع مجموعة من الشعراء الذين مازالت تربطني بالأحياء منهم صداقة طيبة أذكر منهم: محمد الفيتوري، ومحمد مهران السيد، وفتحى سعيد، ومحيى الدين فارس، ومحمود الربيعى وابراهيم عيسى، وهاشم الرفاعي، وجليلة رضا، وعبد العزيز الدسوقي.. وغيرهم.

وهناك مجموعة من الشعراء كان لاحتكاكي بهم فضل كبير في نضج تجربتى الشعرية، بسبب تبادل الخبرات الفنية.. من هؤلاء: من رحل عن عالمنا الآن مثل المرحومين فتحي سعيد وكامل أيوب ومحمد الجيار، ومنهم من لا نزال نكوّن معاً جوقة شعراء الريادة مثل: حسن فتح الباب وكمال نشأت ومجاهد عبد المنعم مجاهد، ومحمد مهران السيد.

والى جانب هؤلاء الرواد كان التقائي بشعراء *الموجة التالية*: عفيفي مطر وفاروق شوشة وأحمد سويلم ومحمد ابراهيم أبو سنة ومحمد حمد.

وتتلاحق أجيال الشعراء، فيكون التجاوب مع فريد أبو سعدة وأحمد عنتر مصطفي ومحمد أبو دومة ومحمد سليمان ومحمد آدم وعشرات غيرهم من الشعراء الذين يشكلون معاً الوجه الحقيقى للشعر المصرى الآن.

أصدرت حتى الآن تسعة دواوين هي على الترتيب: (عناق الشمس - أغنيات طائر غريب - الشيخ نصر الدين والحبّ - للحب أغنى - الضياع في المدن المزدحمة - هكذا غنى السندباد - بينى وبين البحر - لكم نيلكم ولي نيل - وكما يموت الناس مات).

وهناك مجموعتان هما: (أغاني الزاحفين - وتنويعات على الأوتار الخمسة)، مشتركتان مع شعراء آخرين. ولي ثلاثة دواوين للأطفال، (عيون الفجر - ساحرة الأفق الشرقي - الطفل والزهرة)، وهناك ديوان جديد أعده للنشر بعنوان: «المرايا والوجوه».

الى جانب مجموعة شعرية للشباب بعنوان: «قمم إسلامية».. كما أنوى إصدار مجلد كبير يضم قصائدى ذات الاتجاه الإسلامي. وفرغت أخيرا من جمع مادة ديوان جديد، كتبت معظم قصائده خلال

إقامتى بالملكة هو ديوان «المرايا ·· والوجوه»، ولا يعنى ذلك أننى قد صوّرت في قصائده تجربتى في الحياة بالملكة.. وربما يكون المخزون الإبداعى لكثير من هذه القصائد من نتاج معاشتى لتجارب كانت تستقر في اللاوعى لما مر بي قبل القدوم الى المملكة.

وأرجو أن ترى كل هذه الأعمال النور قريبا بإذن الله.

**** الشاعر الناقد ·· أو العكس·· الى أيّ حد كانت تجربتك في هذا الاطار··؟**

* كوّنت من خلال تعاملى مع الشعر موقفا فكريا منه·· بحيث أصبحت لي رؤيتى النقدية الخاصة في النظر الى الإبداع الشعرى، وقد حاولت توظيف هذه الرؤية في تناولى النقدى لعدد من الدواوين، ومقدمات المجموعات الشعرية التى طلب منى أصحابها تقديمها الى الجمهور مثل دواوين شهاب غانم وفوزى صالح ورفعت المرصفى ونجيب الكيلانى وهيثم الخواجة وعقيل ناجى المسكين وغيرهم.

**** الوطن عندي: يكبر حتى يصبح الدنيا·· ويصغر حتى يصبح السكنا.**

كما أن لى كتابا تحت الطبع بعنوان «القصيدة الجديدة وتجلياتها عبر الأجيال».

وأنا في تعاملى النقدى مع ما أتعرض له من أعمال شعرية أسعى وراء الشعر الحقيقى متجاوزاً الشكل الذى كتب به الى المضمون والمعجم الشعرى والصور الفنية التى يشكل الشاعر من خلالها تجربته الإبداعية، ورؤيته الفكرية التى انبثقت عنها هذه التجربة، وقد لاحظ بعض النقاد وجود آلية السرد في إبداعى الشعري، بما يوحى بما أسميته بالقصة الشعرية، والواقع أننى لا أعمد في شعرى الى ما أطلقت عليه «القصة الشعرية» بقدر ما أستخدم وسيلة تعبيرية هى آلية السرد في تشكيل بعض تجاربى الإبداعية، وقد تناول أحد الباحثين وهو الناقد محمود الضبع هذه الظاهرة في شعرى الى جانب عدد آخر من الشعراء، وذلك في رسالة جامعية نال عنها درجة الماجستير مؤخراً.

**** جدل يدور هنا وهناك: (القصيدة العمودية - وقصيدة التفعيلة) وما أسموه (قصيدة النثر)·· على أي معيار ترى القصيدة؟·**

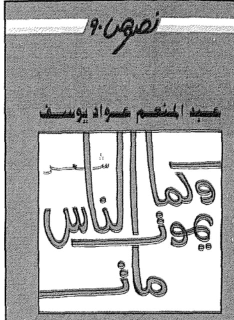
* الشعر العربي الحقيقي بخير يستوى في ذلك الشعر العمودى والتفعيلي.

فمازال هناك شعراء متمسكين بالشكل العمودى ويكتبون روائعهم من خلاله والمثال على ذلك الشاعر اليمنى الكبير عبد الله البردوني. كما أن القصيدة التفعيلية متألقة على أيدى أمثال محمود درويش وعشرات غيره.

وستظل الساحة الشعرية لزمن طويل تحتضن الشكلين، طالما وجد الشعراء الحقيقيون الذين يكتبون الشعر على هذا الشكل أو ذاك. والقصيدة العمودية المتطورة باقية الى جانب القصيدة التفعيلية الجديدة التى تشكل ملامحها الحداثية باستمرار.

وواهم من يتصور أن هذا الكيان الشائه الممثل في قصيدة «النثر» يستطيع أن ينتزع من الشكلين العمودى أو التفعيلى عرشها الذى استقرا عليه طويلا. والذين يرفضون قصيدة النثر لمجرد خلوّها من الوزن

** آلية السرد في الإبداع الشعري، أنتجت ما يمكن تسميته بـ (القصة الشعرية).





بعض من مؤلفات الشاعر الكبير

مخطئون، فليس بالوزن وحده ينهض الشعر، ولو أن الأمر كذلك لعددنا ألفية ابن مالك شعراً، بينما هى ليست من الشعر في شيء برغم كونها موزونة، فإذا استطاع مبدع أن يقنعني - فنيا - بأن ما يكتبه شعر برغم تخليه عن الوزن فسوف أكون أول المعترفين به شاعراً، فأين هو هذا النص الذى تتوفر فيه المقومات الأساسية لفن الشعر برغم تخليه عن الإيقاع الخارجى المتمثل في الوزن والقافية؟.

والحقيقة التى لا مفر من الاعتراف بها أن عددا كبيرا ممن يكتبون قصيدة النثر، لم يلجأوا الى ذلك لضرورة فنية، وإنما اتجهوا الى هذا اللون لعجزهم عن كتابة سطر واحد موزون، وهذا هو الشأن مع العدد الكبير من الشباب من شعراء قصيدة النثر.

وبعامة يمكننا القول بأن المدارس النقدية المختلفة لكل منها مزاياها، والناقد الحق هو الذى يستطيع الأخذ بطرف من كل هذه الاتجاهات ويؤلف له مذهبه النقدى الخاص به الذى يحدد رؤيته الفنية في النظر الى العمل الإبداعى الشعري.

وفي اعتقادى أن النقد الذى يستحق الالتفات إليه في تناول الأعمال الشعرية في حكم الندرة، وغالبية ما نقرؤه اليوم لا يخرج عن كونه ألاعيب شكلية ومعاظلات لفظية وشطحات فكرية لا تطلع منها بطائل.

**** المبدع .. بين الموهبة الشخصية والمكونات الفكرية والثقافية والتراثية للمجموع.. ما تعليقكم..؟.**

* المبدع الحق هو الذى يستطيع أن يحدّد موقفه من الأصالة والحداثة، وأستطيع أن أصور هذا الموقف بشجرة، تمثل جذورها كل ما يحتاج اليه المبدع من روافد تراثية تربطه بماضى أمته وعراقتها وقيمها الإبداعية ويمثل الساق والفروع كل ما تمثله الحداثة من رؤية معاصرة، ومعايشة للواقع الحيّ وتأثر وتأثير بمجريات الحركة الإبداعية الحاضرة، وتمثل المبدع لكل هذا يجعله متفهما لموقعه بين الأصالة والمعاصرة، فلا تشدّه النظرة التراثية الى الوراء، فيتخلف عن الركب الأدبى المندفع دائما الى الأمام، ولا تجذبه النظرة

**** ليس بالوزن وحده ينهض الشعر.**

**** النقد الذي يستحق الالتفات إليه في حكم الندرة.**

**** المبدع نتاج متعادل بين معطيات التراث، ومستجدات العصر.**

الحداثية، فينفلت من جذوره مهرولا وراء الصرعات الجديدة، ويتحول الى مسخ شائه ليس به من الحداثة إلا قشورها الخارجية التى لا تمثل حداثة حقيقية بقدر ما تمثل ما يمكن أن نطلق عليه وَهْم الحداثة.

**** يذهب البعض الى القول بانحسار الشعر عن الساحة لتحل الرواية محله..؟.**

* الذين يقولون: إن الشعر بدأ ينحسر عن الساحة الأدبية هذه الأيام واهمون، فالشعر لن يهمش أو يتلاشى في الألفية الثالثة، ولن تحلّ محله الرواية بحال من الأحوال، وسوف يبقى الشاعر طالما بقيت العاطفة، وطالما تحركت في نفوس الناس المشاعر والأحاسيس، فالشعر لغة الوجدان، وترجمان العواطف، ولا يمكن أن تستمر الحياة دون عاطفة ووجدان.

**** الحركة الشعرية في المملكة، كيف تراها..؟.**

* الحركة الشعرية في المملكة مزدهرة، ومستقبل الشعر فيها يبشر بكل خير، وما يجرى على الشعر في كل موقع من مواقع الثقافة في وطننا العربى الكبير الممتد من الماء الى الماء يجرى على الشعر في المملكة، والاتجاهات الشعرية السائدة في الأقطار العربية تسود المملكة.. هناك التيار التقليدى والتيار الحداثى المعتدل وحتى تيار الحداثة المتطرف له مشايعوه في المملكة. ومن خلال إقامتى في المملكة استوقفتنى أسماء كثيرة من كل الاتجاهات وجدت فيها إبداعا متميزا، ودعنى من ذكر الأسماء حتى لا يسقط من الذاكرة أحد الأسماء التى أعتز بها.

**** مصطلحات وكلمات نتداولها كثيرا.. ماذا تعنى لشاعرنا..؟.**

- القيم : أقانيم أحرص على توافرها في إبداعى الشعري.

- الوطن : قلتُ عنه :

يكبر حتى يصبح الدنيا
يصغر حتى يصبح السكنْ
هذا هو الوطن

- المرأة : هى أمى وزوجتي وابنتى وأختى وحفيدتى.. هى وجه الحياة الحلو.

- الفضيلة : الشىء الذى بدونه لا تستمر الحياة.

- الحرية : الشيء الذى بدونه تكون الحياة والموت سواء.

- السلام : هدوء النفس والروح، وطمأنينة الخاطر والبال.

مسابقة المنهل الثقافية



- الاجابة عن جميع الاسئلة بشكل صحيح.
- لا تقبل الا الاجابات المدونة على القسيمة المرفقة
- يحق للمشارك الاشتراك باكثر من قسيمة لزيادة فرص الفوز.
- لا ينظر الى القسائم المصورة.
- ارسال الاجابات خلال ٤٥ يوماً من صدور العدد.
- يكتب المتسابق اسمه وعنوانه كاملا داخل القسيمة ويكتب على الظرف البريدي «مسابقة المنهل الثقافية»

طريقة اختيار الفائزين

- تفرز جميع القسائم التى ترد من المشاركين.
- يتم استبعاد القسائم ناقصة الاجابة.
- تجمع القسائم الصحيحة الاجابات ويعمل لها قرعة لاختيار الفائز الاول والثاني والثالث وهكذا الى الثامن .
- ترسل الجوائز الى اصحابها فور الوصول الى النتيجة وتدفع بالريال السعودي او ما يعادله.

جوائز المسابقة

الجائزة الاولى : ١٠٠٠ ريال

الجائزة الثانية: ٧٠٠ ريال

الجائزة الثالثة: ٥٠٠ ريال

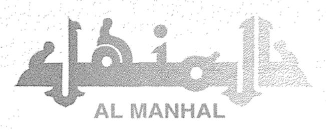
الجائزة الرابعة: ٤٠٠ ريال

الجائزة الخامسة: ٢٥٠ ريال

الجائزة السادسة: ١٥٠ ريال

الجائزة السابعة: اشتراك سنوي في المنهل .

الجائزة الثامنة: مجموعة اعداد متفرقة من المنهل، وبعض اصدارات الدارة.





قسيمة مسابقة العدد (٥٨٥)

ضع علامة امام الاجابات الصحيحة..

١ـ من هو صاحب كتاب (الوافية في شرح الكافية الشافية)

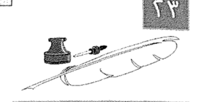
□ ابن هشام □ ابن مالك □ ابن جني

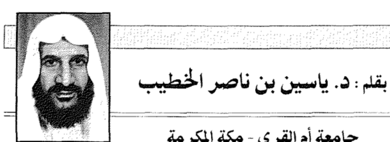
٢ـ ما هو اكبر خليج في البحر الاحمر؟.

□ خليج السويس □ خليج عدن □ خليج العقبة

٣ـ اثقل كتاب في تاريخ البشرية يتكون من ٧٢٨٠ طنا، وهو مكون من ٧٢٨ صفحة ويوجد في:

□ الهنـــد □ الصـــين □ ماينمـــار





بقلم: د. ياسين بن ناصر الخطيب

جامعة أم القرى - مكة المكرمة

الفرق بين الرواية والشهادة

الإنسان قد يقرأ شيئا ما أو يسمع، ثم لا يخطر بباله الفرق بين كلمتين مما قرأ أو سمع، فإذا سئل عن الفرق بينهما حار ولم يدر الجواب، ولذلك تجد الفقهاء - رحمهم الله تعالى - اهتموا بهذا الأمر وأعدوا له عدته، وكلامنا اليوم عن الفرق بين الرواية والشهادة فنقول:

قال القرافي[١] أقمت نحواً من ثماني سنين أطلب الفرق بين الرواية والشهادة وتحقيق ماهية كل منهما فلم أظفر بما أريد، لأن كل واحدة منهما خبر، فيقولون:

الفرق بينهما: أن الشهادة يشترط فيها العدد والذكورة والحرية بخلاف الرواية فإنها تصح من الواحد والمرأة والعبد.

فأقول لهم: اشتراط ذلك فيها فرع تصورها وتمييزها عن الرواية، فلو عرفت بأحكامها وآثارها التى لا تعرف إلا بعد معرفتها لزم الدور، وإذا وقعت لنا حادثة غير منصوصة، من أين لنا أنها شهادة حتى يشترط فيها ذلك؟ فلعلها من باب الرواية التى لا يشترط فيها ذلك، فالضرورة داعية لتمييزهما، وكذلك إذا رأينا الخلاف في إثبات شهر رمضان هل يكتفى فيه بشاهد واحد أم لابد من شاهدين؟ ومنشأ الخلاف في ذلك هو هل هذا من باب الرواية أم من باب الشهادة؟.

(قلت) فمن قال إنه من باب الشهادة أوجب العدد، ومن قال إنه من باب الرواية لم يشترط العدد.

ثم قال القرافي: وهذا إنما يتخلص منه إذا علمت حقيقة كل منهما من حيث هي هي فحينئذ يتصور هنا اشتراط العدد وغيره، أما مع الجهل بحقيقتهما فلا يتأتى شيء من ذلك، ثم قال: فلم أزل كثير القلق والتشوف الى معرفة ذلك حتى طالعت شرح البرهان للمازري[٢] فوجدته ذكر هذه القاعدة وحققها وميز بين الأمرين، واتجه تخريج تلك الفروع اتجاها حسناً، وظهر أي الشبهين أقوى وأي القولين أرجح، وأمكننا من قيل

أنفسنا إذا وجدنا خلافا محكيا ولم يذكر سبب الخلاف فيه أن نخرجه على وجود الشبهين فيه إن وجدناهما، ونشترط ما نشترطه ونسقط ما نسقطه، ونحن على بصيرة في ذلك كله، فقال - رحمه الله تعالى: الشهادة والرواية خبران غير أن المخبر عنه إن كان أمراً عاما لا يختص بمعين فهو الرواية، كقوله عليه الصلاة والسلام «إنما الأعمال بالنيات»[٣] «والشفعة فيما لم يقسم»[٤] فهذا لا يختص بشخص معين، بل ذلك على جميع الخلق في جميع الأعصار والأمصار، بخلاف قول العدل عند الحاكم - وهو يدلي بشهادته: لهذا عند هذا دينار، فهذا إلزام لمعين لا يتعداه الى غيره، فهذا هو الشهادة المحضة، والأول هو الرواية المحضة، ثم ذكر كلاما نفيسا لا يتسع المقام لذكره[٥] لكن اذكر ما قاله الإمام السيوطي[٦] في كتابه تدريب الراوي حيث بين الأحكام التى تفترق فيها الرواية عن الشهادة فقال:

وأما الأحكام التى يفترقان فيها فكثيرة، لم أر من تعرض لجمعها وأنا اذكر منها ما تيسر:

(١) : العدد لا يشترط في الرواية بخلاف الشهادة، وقد ذكر العز بن عبد السلام[٧] في مناسبة ذلك أموراً: أحدها: أن الغالب من المسلمين مهابة الكذب على رسول الله {صلى الله عليه وسلم} بخلاف شهادة الزور. الثاني: أنه قد ينفرد بالحديث راو واحد، فلو لم يقبل لفات على أهل الإسلام تلك المصلحة بخلاف فوت حق واحد على شخص واحد. الثالث: أن بين كثير من المسلمين عداوات تحملهم على شهادة الزور بخلاف الرواية عنه {صلى الله عليه وسلم}.

(٢) : لا تشترط الذكورية في الرواية مطلقاً، بخلاف الشهادة في بعض المواضع.

(٣) : لا تشترط الحرية فيها بخلاف الشهادة مطلقا.

(٤) : لا يشترط فيها البلوغ في قول.

(٥) : تقبل شهادة المبتدع إلا الخطابية[٨] ولو كان داعية ولا تقبل رواية الداعية ولا غيره إن روى موافقه.

(٦) تقبل شهادة التائب من الكذب دون روايته.

(٧) من كذب في حديث واحد رُدَّ جميع حديثه السابق، بخلاف من تبين شهادته للزور في مرة لا ينقض ما شهد به قبل ذلك.

(٨) لا تقبل شهادة من جرت شهادته الى نفسه نفعا أو دفعت عنه ضرراً، وتقبل ممن روى ذلك.

(٩) لا تقبل الشهادة لأصل وفرع ورقيق بخلاف الرواية.

(١٠، ١١، ١٢) الشهادة إنما تصح بدعوى سابقة، وطلب لها، وعند حاكم، بخلاف الرواية في الكل.

(١٣) للعالم الحكم بعلمه في التعديل والتجريح

قطعا مطلقا، بخلاف الشهادة فإن فيها ثلاثة أقوال أصحها: التفصيل بين حدود الله تعالى وغيرها.

(١٤) يثبت الجرح والتعديل في الرواية بواحد دون الشهادة على الأصح.

(١٥) الأصح في الرواية قبول الجرح مفسراً من العالم، ولا يقبل الجرح في الشهادة إلا مفسراً.

(١٦) يجوز أخذ الأجرة على الرواية، بخلاف أداء الشهادة إلا إذا احتاج الى مركوب.

(١٧) الحكم بالشهادة تعديل للمشهود له، بل قال الغزالي أقوى منه بالقول بخلاف عمل العالم أو فتياه بموافقة المروي على الأصح.

(١٨) لا تقبل الشهادة على الشهادة إلا بسند بخلاف الرواية.

(١٩) إذا روى شيئاً ثم رجع عنه سقط، ولا يعمل به، بخلاف الرجوع عن الشهادة بعد الحكم فلا ينقض الحكم.

(٢٠) إذا روى حديثا ثم نفاه المسمّع فالمختار أنه إن كان جازما بنفيه بأن قال ما رويته ونحوه وجب رده ولا يقدح في باقي روايات الراوي عنه. وهكذا الى الكثير من الفروق بين الشهادة والرواية بينا بعضها ليرجع من أراد المزيد[٩]. والله أعلم.

الهوامش :

(١) القرافي المتوفي سنة ٦٨٤هـ. احمد بن إدريس بن عبد الرحمن، أبو العباس، شهاب الدين الصنهاجي القرافي من علماء المالكية له مصنفات نفيسة في الفقه والأصول ـ الديباج المذهب ص ٦٢ ـ ٦٣، شجرة النور الزكية ص ١٨٨.

(٢) المازري ٤٥٣ ـ ٥٣٦هـ ـ محمد بن علي بن عز التميمي المازري، أبو عبد الله ، محدث من فقهاء المالكية، له المؤلفات النافعة. لحظ الالحاظ ص ٠٧٣ وفيات الأعيان ٤٨٩/١.

(٣) متفق عليه صحيح البخاري ٣/١، صحيح مسلم ١٥١٥/٣. صحيح ابن خزيمة ٧٣/١ صحيح ابن حبان ٥١,٢.

(٤) متفق عليه صحيح البخاري ٧٧٠/٢، صحيح مسلم ١٢٢٩/٣، صحيح ابن حبان ١٧٠/١، سنن الترمذي ٦٥٠/٣، مجمع الزوائد للهيثمي ١٥٨/٤.

(٥) الفروق للقرافي ٥/١ ـ ١٨.

(٦) السيوطي ٨٤٩ ـ ٩١١هـ. عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن سابق الدين الخضيري جلال الدين، إمام حافظ مؤرخ أديب، له نحو (٦٠٠) مؤلف، شذرات الذهب ٥١/٨. الضوء اللامع ٦٥/٤.

(٧) العز ٥٧٧ ـ ٦٦٠هـ. عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم السلمي الدمشقي عز الدين الملقب بسلطان العلماء، الشافعي بلغ رتبة الاجتهاد. له المؤلفات النافعة، فوات الوفيات ٢٨٧/١. طبقات السبكي ٨٠/٥.

(٨) شرح النووي على صحيح مسلم ج: ١ ص: ٦٠ قال العلماء من المحدثين والفقهاء وأصحاب الأصول: المبتدع الذي يكفر ببدعته لا تقبل روايته بالاتفاق، وأما الذي لا يكفر بها فاختلفوا في روايته: فمنهم من ردها مطلقا لفسقه ولا ينفعه التأويل، ومنهم من قبلها مطلقا إذا لم يكن ممن يستحل الكذب في نصرة مذهبه، أو لأهل مذهبه، سواء كان داعية الى بدعته أو غير داعية، وهذا محكي عن إمامنا الشافعي ـ رحمه الله ـ لقوله اقبل شهادة أهل الأهواء لا الخطابية من الرافضة؛ لكونهم يرون الشهادة بالزور لموافقيهم.

(٩) تدريب الراوي للسيوطي ٣٣١/١ ـ ٣٣٤.



ولاة البلد الأمين

كنا قد توقفنا في الحلقة الماضية عند القول بأن الإمام أبا جعفر بن جرير الطبرى ذكر في تاريخه في أخبار الأمير أبى المغيرة محمد المخزومي بأنه عاد الى امارة البلدة المقدسة في سنة ٢٦٥ من الهجرة المباركة واليا متغلباً عليها مواليا لصاحب الزنج ودخل البلدة المحرمة فقاومه أمير البلد الأمين حينئذ هارون بن محمد العباسي فصار الى موضع يقال له مشاش فغور ماءها ثم توجه الى جدة وصدرت منه أفعال لا يحسن ذكرها وقد ورد في أمره أقوال متضاربة وأعتقد أن الروايات الواردة بشأنه تحتاج الى ضبط وتدقيق ولسنا هنا بصدده وكان فيما ذكروا من الولاة في هذه الفترة على البلد الأمين هو الأمير محمد بن أبى الساج الملقب بالأفشين في خلافة أمير المؤمنين المعتمد وفي نظرى أنه كان على ولاية أوسع وأشمل وكان فيما ولي من البلاد الحرمين الشريفين وكان الوالي المباشر في هذه الفترة هو:

ـ الأمير هارون بن محمد العباسي رحمة الله عليه.

كما ذكره الامام تقي الدين الفاسي في شفاء الغرام. وكانت ولايته في سنة ٢٦٣ من الهجرة كما ذكر ذلك في كتابه العقد الثمين. واستمرت حتى سنة ٢٧٨ من الهجرة. وذكر الامام أبو جعفر بن جرير الطبرى في تاريخه أنه حج بالناس في سنة ٢٦٤ من الهجرة وحتى سنة ٢٧٩ للهجرة وكذلك ذكر العلامة أبو محمد بن حزم في كتابه جمهرة أنساب العرب وكانت أيامه عامرة بالعدل والأمن والرخاء وذكر العلامة عز الدين بن فهد الهاشمي في كتابه غاية المرام في ترجمته بأنه كان شريفاً نبيلا ثقة.

وقد فارق الديار المكية المقدسة إثر فتنة حدثت بها في سنة ٢٨٠ من الهجرة الشريفة بعد ولاية دامت نحو اربع عشرة سنة. ولجأ الى مصر وحدَّث بها وتوفى في شهر رمضان المبارك من عام ٢٨٨ للهجرة المباركة حسبما ذكره العلامة ابن كثير القرشي في تاريخه البداية والنهاية. وخلال هذه السنوات ذكروا من الامراء على الرحاب الحرمية:

ـ الأمير محمد بن موسى بن يعقوب بن المأمون بن ارشيد رحمة الله عليه.

في سنة ٢٦٨ من الهجرة الشريفة على ما ذكره

بقلم : السيد ضياء محمد عطار - المدينة المنورة

العلامة ابن كثير القرشي في البداية والنهاية ولم يذكره الامام الفاسي في شفاء الغرام في باب ولاة مكة في الاسلام كما لم يذكره في العقد الثمين ولم يذكره أيضا العلامة العز بن فهد بن الهاشمي في غاية المرام في أخبار سلطنة البلد الحرام غير أن الامام الفاسى ترجم له في العقد الثمين غير أنه قال محمد بن يوسف بن يعقوب ووصفه بأمير مكة وقال وليها في سنة ٢٦٨ من الهجرة· وقدم مصر فحدّث بها وتوفى في سنة ٣٤٢ من الهجرة وكذا ذكر العلامة صلاح الدين الصفدي في تاريخه الوافى للوفيات بنحوه وأعتقد أن السهو وقع من الامام الفاسى في نسبه والله أعلم·· ومن الأمراء الذين نذكر ولايتهم في سنة ٢٧١ من الهجرة هو:

ـ الأمير يوسف بن أبى الساج رحمة الله عليه·

وذكروا له في ولايته قصة الغلام بدر الطائى وأنه وقع بينهما حدث فأسر خلالها وحمل الى بغداد·· الخ·· وأعتقد أن ولايته كانت في زمن أمير الحرمين الشريفين هارون بن محمد العباسى نائباً عنه بمكة شرفها الله·

وذكر الامام الفاسى في شفاء الغرام ولاية أحمد بن طولون على البلد الحرام في سنة ٢٦٩ من الهجرة ولكن العلامة ابن ظهيرة القرشى نفى عنه ولاية البلد الأمين في كتابه الجامع اللطيف في تاريخ مكة وبناء البيت الشريف· والى هذا أميل مرجحاً عدم ثبوت الولاية لأحمد بن طولون ولا سيما فإنه كما سبق وأن الأمير هارون امتدت ولايته من سنة ٢٦٣ وحتى سنة ٢٨٠ للهجرة للحرمين الشريفين ومن بعده جاءت ولاية:

ـ الأمير العج بن حاج مولي أمير المؤمنين المعتضد رحمة الله عليه:

وكان اليه امارة الحرمين الشريفين وكانت ولايته في سنة ٢٨٠ من الهجرة المباركة كما ذكره الامام تقي الدين الفاسي في شفاء الغرام· وذكر ولايته للحجاز عموماً العلامة عريب بن سعد القرطبي في ذيل تاريخ الامم والملوك· وفي عهده أدخلت توسعة واعمار واصلاحات كثيرة للمسجد الحرام وضمت الاجزاء الباقية من دار الندوة الى هذه التوسعة وجعل للمسجد الحرام اثنى عشر باباً وقد بدأ العمل بهذا المشروع الكبير عام ٢٨١ من الهجرة المباركة، وانتهت في سنة ٢٨٤ من الهجرة كما جاء في ذيل تاريخ الامام الازرقى في اخبار مكة·

وقد استمرت ولايته سنين عديدة فأحبه الناس وأحبه الخلفاء وليس ذلك الا لحسن سيرته وشمول عدالته واحسانه وامتنانه فقد ولاه أمير المؤمنين المعتضد فأقره فيما يبدو الخلفاء من بعده المكتفى ثم المقتدر رحمهم الله، ولم يزل عليها حتى توفى بمكة شرفها الله في شهر جمادى الأولى من سنة ٣٠٦ من الهجرة الشريفة كما جاء في ذيل تاريخ الأمم والملوك وهو ممن توفي بمكة ـ شرفها الله ـ من ولاتها

وبقيت ولايته نحو ست وعشرين سنة. وهي مدة لا تأتي من فراغ في ذلك الزمان ولم يسبقه بمثلها أحد من الامراء للأباطح الحرمية والحجاز رحمة الله عليه. وقد ولي بعده أخوه بأمر من الخلافة العباسية ولم يذكر اسمه في الآثار.

ومن الولاة الذين ذكر ولايتهم للبلد الأمين الامام الفاسي في شفاء الغرام الأمير مؤنس الخادم الملقب بالمظفر الورقاني واعتقد أنه لم يباشر هذه الولاية بنفسه ولا يوجد له ما يستأنس به على ولايته ولكن الراجح حسب اعتقادي ان الذي ولي من بعد الأمير أخي الأمير العج بن حاج المتقدم ذكره هو الأمير:

ـ أبو معد نزار بن محمد الضبي رحمة الله عليه:

غير أن الامام الفاسي وكذلك العلامة العز بن فهد الهاشمي، والعلامة ابن ظهيرة القرشي لم يذكروه في كتبهم في باب أمراء البلد الحرام. وانما ذكر ولايته العلامة محمد بن عبد الملك الهمداني في ذيل تاريخ الأمم والملوك. كما أنه لم يذكر بداية أمره وانما ذكر عزله في سنة ٣١٠ من الهجرة، فخلفه عليها:

ـ الأمير ابن ملاحظ رحمة الله عليه.

ـ فالأمير ابن محارب الشهيد

وكانت في أيامهم فتنة القرامطة وغزوهم لبلد الله الأمين وانتهاكهم به الحرمات وسرقتهم للحجر الأسعد الميمون حيث جاء عدو الله أبو طاهر حمدان القرمطي الى الاباطح الحرمية ودخل المسجد الحرام وألحد في الحرم وفجر فيه وقتل من قتل ممن تعلقوا بأستار الكعبة المشرفة فقاومه الأمير ابن محارب هذا مع جماعته وجنوده فقتله القرمطي وكثيراً من أصحابه كما ذكره الامام الفاسي في شفاء الغرام وكذا ذكر العلامة نجم الدين بن فهد الهاشمي في اتحاف الورى غير أن الامام الفاسي ذكر أن الذى قتله عدو الله القرمطي هو الأمير ابن محارب وعزا ذلك للامام الذهبى ثم اورد خبراً بأن الذى قتله القرمطى هو الأمير ابن مخلب وعزا ذلك للامام ابن الأثير والحق أن الذى قتله عدو الله هو أحد الأمراء وكونه الأمير ابن محارب أقرب الى الصواب.

وجاءت في سنة ٣٢١ من الهجرة ولاية الأمير :

ـ ابن مخلب رحمة الله عليه

ويسمى محمد بن اسماعيل بن مخلب وأما الذين سبقوه فلم يرد في أسمائهم شيء حسبما عرفت وعلمت. وجاء من بعده الغموض في اخبار أمراء البلد الأمين ولم اظفر بأى خبر أو علم يستند عليه أو يستأنس به غير أن الحجيج كان يقودهم في هذه الفترة الأمير الحسن بن عبد العزيز العباسى الهاشمى رحمة الله عليه من الديار المصرية. وكان ممن يخلفه في امارة الحجيج عبد الله بن سليمان العباسى وسليمان بن على العباسى وجعفر بن على بن سليمان العباسى والقاضى عمر بن الحسن بن عبد العزيز العباسى قاضى البلد الأمين كما ذكر ذلك العلامة عبد القادر الخريرى الانصاري في درر الفرائد.

ولما لم يوجد من امراء البلد الحرام من يشار اليه مباشرة استعيض في هذه الحالة ذكر من كان اليه الحرمان الشريفان في هذه الفترة بولاية اوسع

وأشمل ولكن دون الخليفة ومنهم:

ـ الأمير الأخشيد أبو بكر بن طغج الفرغاني.

كما ذكره الامام الفاسى في شفاء الغرام، وكان ذلك في سنة ٣٣١ للهجرة المباركة وكان أمير المؤمنين المتقى لله عقد ولاية الحرمين الشريفين والحجاز والديار المصرية والبلاد الشامية له ولولديه من بعده. وكان يلقب بالأخشيد وهو من ملوك فرغانة احدى مدن بخارى من ما وراء النهر وكان والده من القادة الطولونيين وكان الأخشيد قد تقلب في عدة مناصب حتى عقد له على الحرمين الشريفين وكان رحمة الله عليه شديد اليقظة حازماً متبصراً حسن التدبير حسن السيرة محبوبا في الرعية كما ترجم له الامام تقى الدين الفاسى في العقد الثمين. وكان يدعى له على منابر الحرمين الشريفين بالولاية بعد الخليفة وكان الأخشيد مولده في النصف من شهر رجب الحرام في سنة ٢٦٨ من الهجرة بمدينة السلام ووفاته في يوم الجمعة الثانى والعشرين من شهر ذي الحجة الحرام سنة ٣٣٤ من الهجرة وعمره ست وستون سنة وخمسة أشهر وسبعة أيام بمصر ونقل جثمانه الى البيت المقدسى المبارك ودفن هناك وكانت مدة ولايته للحرمين الشريفين ثلاث سنوات تزيد أو تقل قليلا وخلفه من بعده:

ـ الأمير أبو القاسم محمود ارنجور بن محمد بن طغج الأخشيدي رحمة الله عليه.

وكان عقده من الخليفة فوليها خلفا لوالده في شهر ذي الحجة الحرام من سنة ٣٣٤ للهجرة الشريفة كما ذكره الامام الفاسى في شفاء الغرام. وكان عمره حين تقلدها ابن ثنتي عشرة سنة. فاستحوذ على أمره خادمهم ومولاهم كافور الأخشيدى اذ كان وصيا عليهم وظل الأمير أبو القاسم محمود حتى توفى في الثالث والعشرين من شهر ذي القعدة الحرام في سنة ٣٤٩ للهجرة عن عمر لا يزيد على ست وعشرين سنة وقد حظى سكان الحرمين الشريفين في ولايته بكثير من الصلات ومزيد من الخيرات وكان يبر أهلهما ويحسن اليهم وكانت مدة ولايته نحواً من اربع عشرة سنة. وكان ممن تولى مكة شرفها الله في زمن ولايته مباشرة:

ـ الأمير القاضى أبو جعفر محمد بن الحسن العباسى الهاشمى رحمة الله عليه.

وذلك في سنة ٣٣٨ من الهجرة كما ذكره الامام الفاسى في شفاء الغرام ولم أظفر بخبر يحدد مدة ولايته. وقد خلف في ولاية الحرمين الشريفين والبلد الأمين بعد الأمير أبو القاسم محمود:

ـ الأمير أبو الحسن على بن محمد بن طغج الأخشيدي رحمة الله عليه.

في سنة ٣٤٩ من الهجرة الشريفة في شهر ذي القعدة الحرام في خلافة أمير المؤمنين المطيع لله كما ذكره الامام الفاسى في شفاء الغرام. وسار معه في الامر مولاهم كافور واستحوذ عليه كما فعل بأخيه من قبل لصغر سنه ثم بلغ الأمر بكافور أن حبسه في قصره ووضعه في الإقامة الجبرية ـ على مصطلح اليوم ـ ومنع الناس عنه حتى مات الأمير أبو الحسن في شهر الله المحرم سنة ٣٥٥ من الهجرة على ما ذكره الامام الحافظ شمس الدين السخاوي في تحفته اللطيفة.

ـ للموضوع صلة ـ

التأليف المعجمي عند اليهود ومصادره العربية (*)

نظرة عامة حول حركة التأليف المعجمي عند اليهود :

إن مساهمة النحاة اليهود في الدراسات اللغوية لم تقتصر فقط على تأليف كتب نحوية مثل كتب ورسائل حيوج وابن جناح، وإنما تعدت ذلك الى الاهتمام بالجانب المعجمي في اللغة العبرية، وهكذا سنشهد منذ القرن العاشر ظهور مجموعة من المعاجم في الغرب والأندلس.

وكان أول معجم هو «رسالة يهودا بن قريش الى جماعة يهود مدينة فاس»[١] حيث عمد يهودا بن قريش الى اللغتين العربية والعبرية ولغات أخرى من أجل تفسير وشرح الكلمات النادرة أو المفردة في الكتاب المقدس، ويبدو أن هذه الرسالة كانت مسبوقة بمعجم عبري ضخم لم يكتب له البقاء[٢].

أما في المشرق العربي فإن حركة التأليف المعجمي كانت قبل القرن العاشر، ويعتبر سعاديا رائدا في هذا المجال، غير أن معجمه ضاع في وقت مبكر أو على الأقل لم ينقل الى الأندلس لأن المؤرخين اللاحقين لم يطلعوا عليه، بل ويذكرونه بعناوين مختلفة[٣]. وقد أولى القراؤون كذلك أهمية للتأليف المعجمي وألفوا بعض المعاجم وأطلقوا عليها اسم أكارون، لعل أكثرها أهمية كتاب جامع الألفاظ لداوود بن أبراهام الفاسي[٤].

ونستنتج مما سبق أن الفضل في التأليف المعجمي يعود الى كل من يهودا بن قريش وداوود بن أبراهام الفاسي وهما معا من المغرب أو ما نجمع على تسميته بالغرب الإسلامي.

ويمكن أن نميز بين مرحلتين في تاريخ التأليف المعجمي العبري:

١ـ مرحلة جمع الكلمات :

ويبدو أن اللغويين اليهود لما كان لهم وعي بالغموض الذي يعتري مناهجهم لم يسموا أبدا معاجمهم التى هي أقرب الى الرسائل في هيكلها العام، وزيادة على ذلك فهي سبقت عموما إرساء قواعد النظرية الثلاثية. ومثال ذلك بكتاب «جامع الألفاظ».

٢ـ مرحلة تسمية المعاجم :

ومثال ذلك كتاب «الأصول» لابن جناح[٥]. في حين تصنف رسالة يهودا بن قريش وكتاب الموازنة

بقلم : سعيد كفايتي - المغرب

لابن برون[٦] في المرحلة الأولى، ويتميزان كذلك بميل شديد نحو المقارنة اللغوية.

ودون الدخول في تفاصيل عن المنهج المقارن في الدراسات اللغوية العبرية الذي سنخصه ببحث في وقت لاحق إن شاء الله، فإننا سنركز في هذه الدراسة على تأثير المعجميين العرب القدامى على التأليف المعجمي عند اليهود.

كان هذا التطور الذي مس الحركة اللغوية العبرية جزءا من ازدهار الحضارة العربية الإسلامية آنئذ. ويعدُّ العصر الأندلسي، على وجه التحديد، العصر الذهبي الثاني للغة العبرية وآدابها وفلسفتها وبحوثها الدينية، بل ربما لم يسبق للثقافة اليهودية أن رأت عصرا مثل هذا العصر فيما سبق من تاريخها[٧]. وسواء في مرحلة تأسيس النحو العبري أو في مرحلة ازدهاره فإن اعتماد النحاة واللغويين اليهود على المصادر العربية كان ثابتا ومنتظما. ولقد رأينا في دراسة سابقة أن ابن جناح لا يقتفي فقط النحاة العرب في مناهجهم، بل إنه أحيانا يأخذ نصوصا كاملة من معجم «العين» للخليل و«كتاب» سيبويه و«مقتضب» المبرد. أما حيوج المعتصب لمناحيم بن شاروك المتعصب للغة العبرية وأحد أشد المدافعين عنها، لم يستطع الاستغناء عن غنى الثقافة العربية فأخضع اللغة العبرية ذاتها لمناهج النحاة العرب[٨].

بعض مظاهر التأثير العربي في المعاجم العبرية:

وفي مجال التأليف المعجمي تمثل التأثير العربي في ما يلي:

النظام الخليلي: يقوم كتاب «العين» للخليل[٩] على الأسس الثلاثة الآتية وهي:

١ - الترتيب الصوتي.
٢ - نظام التقاليب.
٣ - نظام الأبنية.

وإذا عقدنا مقارنة سريعة بين هذا المعجم وكتاب الأصول لابن جناح فإننا سنخرج بالخلاصات التالية:

أ- نظام التقاليب :

رغم أن ابن جناح لم يتبع هذا النظام في ترتيب المادة اللغوية فالواضح أنه كان ملما بكل أبعاده ومراميه، هذا ما يمكن استخلاصه على الأقل في كتاب اللمع حيث يقول: «اعلم أن الحرفين لا يتركب منهما إلا كلمتان كما يتركب من الميم والجيم «جم» «مج» لا غير، وأن الثلاثة أحرف يتركب منها ست كلمات وربما كان بعضها ملغى مثلما يتركب من العين والباء والراء (...). وأن الأربعة الأحرف يتركب منها أربعة وعشرين كلمة يستعمل أقلها ويلغى أكثرها مثلما يتركب من الكاف والراء والسين والميم (...)»[١٠].

تماثل هذه القولة ما جاء في كتاب العين للخليل بن أحمد الفراهيي: «اعلم أن الكلمة الثنائية تتصرف على وجهين نحو دق شد دش والكلمة الثلاثية تتصرف على ستة أوجه وتسمى مسدوسة»[١١]

ب- نظام الأبنية :

يقول ابن جناح: «وكذلك جعلت رتبة الألفاظ الثنائية المتضاعفة قبل رتبة الثنائية الغير متضاعفة»[١٢].

ويتبع هذا الترتيب: الألفاظ الثنائية المتضاعفة -

**** المعجم العبري لم يستطع الاستغناء عن المعجم العربي والثقافة العربية.**

**** ابن برون يستخدم نفس الكلمات العربية الواردة في قاموس الفيروز آبادي.**

الألفاظ الثنائية غير المتضاعفة - الألفاظ الثلاثية المتضاعفة - الألفاظ الثلاثية غير المتضاعفة.

ومن المعلوم أن هذا الترتيب مستمد من المصادر المعجمية العربية.

أما الترتيب الذى اعتمده ابن جناح في كتاب «الأصول» فهو - خلافا «للعين» - الترتيب الألفبائي. ولا يوجد أي دليل على أن أصوله عربية[١٣].

المصادر العربية في كتاب «الموازنة» لابن برون:

اعتمد ابن برون - وهو من نحاة الربع الأخير من القرن الحادي عشر - في كتابه «الموازنة بين اللغة العبرانية والعربية» على المصادر العربية، فهو لا يحيل فقط على القرآن الكريم كما فعل يهودا بن قريش وحي كاؤون ويهودا بن بلعم، وإنما أيضا على الآداب والتراث بما في ذلك مختلف اللهجات العربية، وربما لهذا السبب كان يُضَمن كتابه مقاطع كاملة مستقاة من المصادر العربية.

ونشير في هذا الصدد الى أن س. ابنستاين لم يفلح في تحديد المصادر العربية لكتاب الموازنة حين قال: أن ابن برون يستخدم نفس الكلمات العربية التى يحتوي عليها قاموس الفيروزبادي، يبدو أنهما معا - كما هو الشأن كذلك بالنسبة لابن جناح - رجعوا الى نفس الكتاب[١٤]، وذلك لأن الفيروزبادي من معجميي القرن الرابع عشر (١٣٢٩ - ١٤١٥) وقاموسه يعتمد خصوصا على «المحكم» لابن سيدة و«العباب» للصاغاني.

إن المصادر العربية التى رجع إليها ابن برون تتمثل في كتاب «العين» للخليل و«المقاييس» لابن فارس، وللتدليل على ذلك نورد الأمثلة التالية:

المثال الأول:

- ابن برون: «(أب) فيجانس الأب الذي هو المرعى، قال الشاعر:

جذمنا قيس ونجد دارنا
ولنا الأب به والمكرع»[١٥]

- يهودا بن قريش: «(أب) وتفسيرها ثمرة وكذلك هي أيضا بلسان العرب يقولون في الجنة فاكهة وأبا يعني ثمرة»[١٦].

- ابن فارس: «قال الخليل وأبو زيد: الأب المرعى وأنشد ابن دريد:

جذمنا قيس ونجد دارنا
ولنا الأب به والمكرع»[١٧]

المثال الثاني:

- ابن برون: «(إجلي طل) فسر فيه دقيق الطل وهي لفظة لا اشتقاق لها في النص، وغذا كان كذلك فيمكن

أن يكون مجانسا للمأجل وهو حوض يحبس فيه الماء، كأنه استعار للطل حوضا كما استعار للثلج والبرد مخازن في قوله (...)»[١٨].

- ابن فارس: «المأجل شبه حوض واسع يؤجل فيه ماء البئر أو القناة أياما ثم يفجر في الزرع والجمع مآجل، ويقولون أجل لنخلتك اجعل لها مثل الحوض، فهذه هي الأصول وبقيت كلمتان إحداهما من باب الإبدال وهو قولهم أجلوا ما لهم يأجلونه أجلا أي حبسوه»[١٩].

- الخليل : «والأجل شبه حوض واسع يؤجل فيه ماء البحر وماء القناة المحفورة أياما ثم يفجر في الزرع وهو بالفارسية طرخة والجمع مآجل. والأجل مصدر قولك أجلوا إبلهم يأجلونها أجلا أي حبسوها في المرعى والأجل الضيق أيضا»[٢٠].

المثال الثالث :

- ابن برون (أجم مَيم) «أجمة وهي منبت الشجر كالغيضة والجمع آجام. ولقد أجاد الحكيم أبو الوليد رحمه الله في ترجمته (وإت ها أجميم شرفو بإش وأنشي) حصوننا، فالعرب تقول للحوض آجام وأحدهما أُجُم بضم الهمزة والجيم مثل أطم وآطام وهي الحصون أيضا بلغة الحجاز»[٢١].

- ابن فارس : «أجم لا يخلو من التجمع والشدة، فأما التجمع فالأجمة وهي منبت الشجر المتجمع كالغيضة والجمع آجام وكذلك الأجم وهو الحصن ومثله أطم وآطام»[٢٢].

- الخليل: «الأجمة منبت الشجر كالغيضة»[٢٣].

المثال الرابع :

- ابن برون: «(وكل أجفيو إزره لكل روح) ترجمته جففه والجفة والجف جماعة من الناس. قال النابغة:

في جف ثعلب واردي الأمرار

ومثله (أجفيخ) أي جماعتك، ولا محتاج بهذه الترجمة الى الخروج عن حقيقة اللفظ والمعنى كما فعل من ترجمها أجنحة وشبه العساكر بها»[٢٤].

- ابن فارس: «أما قولهم للجماعة الكثير من الناس جُفّ، وهو في قول النابغة:

في جف ثعلب واردي الأمرار

فهو من هذا؛ لأن الجماعة ينضوي إليها ويجتمع، فكأنها مجمع من يأوي إليها»[٢٥].

خلاصة :

إن الغاية من تحديد المصادر العربية في التأليف المعجمي العبري هي أولا الوقوف على ذلك الثراء المدهش الذي طبع الحركة اللغوية العبرية في الغرب الإسلامي، وثانيا قراءة تاريخ النحو العبري بعيون عربية. فهو في آخر المطاف جزء من التراث العربي القديم.

الهوامش :

(*) هذه المقالة جزء من بحث مستفيض في تاريخ النحو العبري.

(١) Berges, Jean Leandre et Dov Ben Alexander Goldberg: "Rabbi Yahudaben Koreisch, Risala, B.Duprat et A.Maisonneuve, 1857, Paris.

(٢) W. Jacques Van Bekkum: "the Risala of Yahuda Ibn Quraysh and its Place in Hebreu linguistics in the History of linguistics in the Neare East", Jahn Benjamins Publishing Company, 1983, Amsterdam/ Philadelphie. Voir aussi Katz, Moshe: "Iggeret R Yehuda Ibn Quraysh", 1950, Je'rusalem. (en H'ebreu).

(٣) Neubauer, Adolphe: "Notice sur la lexicographie h'ebraique", Journal Asiatique, 1861, P 463.

(٤) Skoss, Solomon, "Kitab jami' al-alfaz" de David ibn Abraham Alfasi, 2 Vol, New Haven: Yale Univ press, 1936-1945,

(٥) Neubauer, Adolphe: "The Book of Hebrew Roots by Abu L-walid Marwan Ibn Janah:, At The Clarendon Press, Oxford, 1875.

(٦) Paul K.Kokowzoff: "Kitab al-muwazana" D'Abu Ibrahim Ishaq Ibn Barun, Imeratorskaja Akademija Nauk, Petersburg, 1893.

(٧) أحمد شحلان: من الفكر الفلسفي اليهودي العربي: أبو عمران موسى بن ميمون وكتابه دلالة الحائرين، مجلة كلية الآداب والعلوم الانسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط، العدد الخامس والسادس ١٩٧٩، ص٢.

(٨) Said, Gafaiti: "Trait'es de linguistique juive et ses sources arabes au moyen age (occident Musulman), sous la direction de Haim Zafrani et puis Ephtaim Riveline, th'ese de doctorat (N.R), paris V111, 1993.

(٩) انظر حسين نصار: «المعجم العربي: نشأته وتطوره»، دار مصر للطباعة، القاهرة ١٩٦٨، ج١.

(١٠) Derenbourg, Joseph: "Le livre des parterress fleuris", F.Vieweg, Libraire-Editeur, paris, 1886, p 30.

(١١) الخليل بن أحمد الفراهيدي: «العين»، تحقيق مهدي المخزومي وابراهيم الامرائي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ١٩٨٨.

(١٢) كتاب الأصول الذي سبق ذكره في الهامش ٥، ص ١٢.

(١٣) حسب آدولف نوباور فإن الربي زماش بن بالفاتي ألف كتابا حول التلمود متبعا فيه الترتيب الألفبائي.
لمزيد من المعلومات انظر "Notice sur la lexicographie"، ص ٤٥٧.

(١٤) S.Eppenstein: "Ishaq Ibn Baroun et ses comparaison de l,h'ebreuavec l,arabe", Revue des Etudes juives, 1900, n=81, p 245.

(١٥) ابن برون: الموازنة، ص ٢٦.
البيت الشعري لمتمم بن نويرة وهو من بحر االرمل.

(١٦) يهودا بن قريش: الرسالة، ص ٣٠. {فاكهة وأبًّا} الآية ٣١ من سورة عبس.

(١٧) ابن فارس: مقاييس اللغة، دار الجيل ١٩٩١، بيروت ص ٦.

(١٨) ابن برون: الموازنة، ص ٢٧ ـ ٢٨.
الترجمة العربية للشاهد العبري «قطرات الندى» أيوب (٣٨ ـ ٢٨).

(١٩) ابن فارس: مقاييس اللغة، ص ٦٤ ـ ٦٥.

(٢٠) الخليل: العين، ص ١٧٩، ج٦.

(٢١) ابن برون: الموازنة، ص ٢٧.
الترجمة العربية للشاهد العبري: «عيون مياه» المزامير (١٠٧ ـ ٣٥).
الترجمة العربية للشاهد العبري: «والمعاقل احرقت بالنار» إرميا (٥١ ـ ٣٢).

(٢٢) ابن فارس: مقاييس اللغة، ص ٦٥.

(٢٣) الخليل: العين، ص ١٩٤.

(٢٤) ابن فارس: مقاييس اللغة، ص ٤١٦.

(٢٥) ابن برون: الموازنة، ٢٨.
الترجمة العربية للشاهد العبري: «وكل جيوشهم أذريهم لكل روح» حزقيال (١٤ـ ١٢) ونشير الى أن هذه الترجمة التى تتفق مع ما يذهب إليه يهودا ابن قريش تختلف تماما عن ترجمة ابن برون لنفس الشاهد. فابن برون يترجم أجافيو، كما رأينا، بالجماعة.



طرق الصهيونيين في تفريغ كرهيتهم

دراسة في مسرحية «اليهودي المالطي»

كراهية وجرائم :

إن التحليل النقدي لمسرحية «اليهودي المالطي» التى كتبها الكاتب المسرحي الإنجليزي الكبير كرستوفر مارلو (١٥٦٤ـ ١٥٩٣) في عام ١٥٩٠م، المستند الى دراسة لأفعال الشخصية الرئيسية براباس ولأقواله ولأقوال الشخصيات الأخرى عنه، يبين أن مارلو كان مهتما جداً بتجسيد مخزون الكراهية الشديدة التى تعتمل في نفس براباس، ممثل الصهيونيين في المسرحية، والتى تفجّر فيها طاقة خارقة تولد أفعالا شريرة من أنواع شتى، يوجهها ضد الأفراد وضد جماعة المسيحيين المالطيين التى يعيش في وسطها وضد جماعة المسلمين. وهذه الكراهية الشديدة المخزونة في نفس براباس تمثل في المسرحية خصلة البغضاء المفرطة التى يحملها الصهيونيون في كل العصور ضدّ البشرية غير اليهودية.

يقول براباس عن نفسه إنه «يقذف اللعنات القاتلة على هؤلاء المسيحيين كأنه غراب الشؤم يدق للمرضى أجراس موتهم من تجويف منقاره، وينثر الأوبئة من جناحيه القاتمين في عتمة الليل الساكن» (الفصل الثاني: ٦٤٠ ـ ٦٤٥)[١].

ومن المعروف أنه عندما تتمخض الكراهية الصهيونية المفرطة عن الكثير من الأذى والشرّ والخراب للآخرين، فإن الآخرين يردون عادة على الصهيونيين بمعاقبتهم، فيستعذب الصهيونيون هذا العقاب، لأنهم يحبون أن يتخذوا منه سبباً للردّ بأفعال انتقامية، ويبالغون كثيراً بهذا الانتقام، لكي يشبعوا دوافع أنانيتهم، التى يعبر عنها براباس، إذ يقول، مناجياً نفسه: **«وما دمتُ أنا حيًا فليهلك كل العالم»** (الفصل الخامس: ٢٢٩٢). قال ذلك عندما كان منهمكا في الإعداد لأفظع وأكبر

بقلم : د. نصر محمد عطواني - سوريا

جرائمه في المسرحية، إذ كان وقتئذ يشرف على عمل النجارين الذين نصبوا البكرات والروافع والحبال التى أراد أن يقتل بواسطتها كاليماث، القائد التركي، ويقتل معه حاشيته.

إن جميع الشرور والجرائم التى يقترفها براباس في المسرحية هي حصيلة روح الكراهية التى تمدّ طبيعته اللئيمة بالقوة المحركة، والتى تجعله مولعاً دائماً بمقارنة نفسه بالحيوانات المفترسة والضارّة. إنه، على سبيل المثال، يقول عن نفسه على انفراد عندما يبدأ بتدبير المكيدة التى يقتل بواسطتها لودوفيك وماثياس: «الآن سأبرهن على أن للأفعى في طبيعتي نصيباً أكبر من نصيب الحمامة، أي أنني شرّير أكثر مني ساذجاً» (الفصل الثاني: ٧٩٧ ـ ٧٩٨).

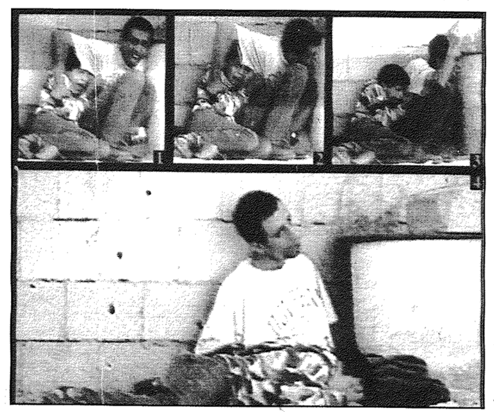
جوّ المسرحية المشحون بالكراهية :

إن الجو الأخلاقي العام لمسرحية «اليهودي المالطي» هو جوّ الكراهية الشديدة التى يحملها رمز الصهيونيين براباس للمسيحيين والمسلمين. ومن هذه الكراهية تنشأ معظم الأفعال العدوانية التى يقترفها براباس في المسرحية، ولا سيما أفعال القتل بالمفرّق وبالجملة.

إن الصورة الواضحة التى يرسمها براباس في البيان الذي يعطيه في الفصل الثاني عن ماضيه الشخصي الإجرامي تعتبر نموذجاً للجو العام للمسرحية، وإن الأفعال الإجرامية التى تتألف فيها تلك الصورة هي تمثيل لتوجهات الصهيونيين نحو الأغيار في كل عصور التاريخ، ذلك لأن هذه الأفعال هي نفس الأفعال التى ينسبها التاريخ الاجتماعي الأوروبي وغير الأوروبي الى الصهيونيين، مثل **وضع السمّ في آبار الماء، وممارسة الطب من أجل قتل المرضى الذين يعالجونهم من غير اليهود**، وممارسة الهندسة الحربية واخترع وسائل القتل الجهنمية بقصد قتل المحاربين من الجانبين في الحروب، وممارسة الخيانة في البعثات الدبلوماسية، وذلك بالإضافة الى تعاطي الربا الفاحش في الأمور المالية (الفصل الثاني: ٩٣٩ ـ ٩٦٥).

أنماط تفريغ الكراهية :

إن عاطفة الكراهية عند الصهيونيين نحو جميع



صورة تعبر عن مدى كراهية اليهود للعرب

بني البشر عميقة جداً، وهي بحاجة دائمة الى أن يفرغوها. وبناء على ذلك فإنهم ينظمون أنفسهم دائماً على أشكال تسمح لهم بأن يدبروا عمليات تفريغ كراهيتهم بطرق فعّالة تؤدي الى أعمال ذات فظاعة رهيبة.

عنف ليس له حدود :

النمط الأول من أنماط تفريغ عاطفة الكراهية هو **اتخاذ العنف الشديد سلاحاً للانتقام**. إن كره الصهيونيين للأغيار يولد فيهم رغبة جامحة لتبني العنف ضد أولئك الأغيار، وهو في الغالب عنف لا يقف عند حدّ سوى حدّ **إبادة الجماعات غير اليهودية** التي يرون أن وجودها متضارب مع أهدافهم في الاستغلال والاستعباد.

وهذا الاتجاه في الإبادة هو الاتجاه الذي يسير فيه براباس في مسرحية «اليهودي المالطي» من بداية الفعل المسرحي حتى نهايته. كيف لا يعتمدون سياسة العنف بلا حدود **وهم الذين يعتقدون دائما أن إلاههم «يهوه» يأمرهم بهذه الإبادة الشاملة للشعب** الذي يقاوم خططهم الشريرة، وأنه قد وعدهم بالأشتراك معهم في القتال وفي إبادة الكبار والصغار من خصومهم من غير رحمة ولا هوادة.

إنهم يحلّون قتل الأغيار، أفراداً وجماعات، لأن القتل في نظرهم هو أكثر الأفعال إرضاء لعاطفة الكراهية الراسخة في نفوسهم. وهم يستلهمون هذه العقيدة على الدوام من التراث الديني الذي كتبوه بأيديهم وسمّوه «**العهد القديم**»، وأيضاً من التلمود ومن الكتب الدينية الصهيونية الأخرى.

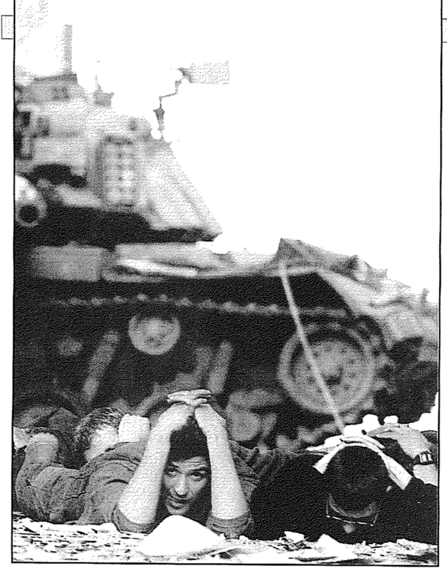
إن العنف بلا حدود شيء مجبول عليه كيانهم الأساسي، ولهذا السبب فإنهم عندما زوّروا التوراة اليهودية **جعلوا صفة العنف واحدة من أبرز صفات الإله الذي صوّره لهم خيالهم المريض على هوى ميولهم الطبيعية**، إذ أنهم سموه في ذلك الإرث الديني المدسوس إله العاصفة، وجعلوه فاقداً للوعي والضمير والعقل، يجتاح عدوّ الصهيونيين على شكل عاصفة، فيأتي على الأخضر واليابس.

يجسد كرستوفرمارلو نزعة ا لعنف الشديد والقتل بالمفرق وبالجملة عند الصهيونيين، يجسدها في ممثلهم في مسرحية «اليهودي المالطي» براباس. إن أشد فرح يحصل عليه براباس هو فرحه بعمليات القتل التى ينجزها ويستعمل في تنفيذها براعة فائقة، كما في عملية قتل لوردوڤيك وما ثياس وعملية قتل الراهبين برناردين وجاكومو. ويأخذ فرحه عمقاً شديداً خاصاً عندما **يشبع عاطفة الكراهية بتدبير مجازر إبادة جماعية**. وهكذا فإنه يقول عندما يسمع أجراس الكنائس تدق معلنة عن موت جميع راهبات الدير بالسمّ الذي دسّه هو وخادمه إثامور في طعامهن: «ليس هناك موسيقى تضارع في عذوبتها أنغام الأجراس التى تدق معلنة وفاة مسيحي. ما أعذب صوت الأجراس وهي تدق الآن معلنة وفاة الراهبات!» (الفصل الرابع: ١٥٠٩ ـ ١٥١٠).

وأما عن المكيدة الكبيرة التى دبّرها لتدمير الجيش التركي بالألغام في نفس الوقت الذي يقتل فيه قائد الجيش وضباطه بحيلة «ميكانيكية تجعلهم يسقطون في قدر ماء غال فإنه يقول فرحاً، مناجياً نفسه: «يالفرحي! **أليست تجارة رائعة أن أشتري المدن بالغدر ثمّ أبيعها بالخديعة**؟ أخبروني أيها الناس إن كان أحدٌ ما قد قام بتزييف أروع من هذا التزييف ونفاق أعظم من هذا النفاق» (الفصل الخامس: ٢٣٢٩ ـ ٢٣٣٣).

ضرب الشعوب ببعضها البعض :

إن الصهيونيين يعرفون بالغريزة وبالتواتر التاريخي أن العنف اللامتناهي الذى يريدون وقوعه في المجتمعات غير اليهودية، إشباعاً لعاطفة الكراهية المتأصلة في نفوسهم، لا يمكن أن يأخذ الأبعاد الكبيرة



التى يرغبونها إلا إذا أمسكوا بزمام الشعوب والطوائف المختلفة وضربوا بعضها بالبعض الآخر، عن طريق التآمر، وعن طريق التحالف مع هذا الطرف من أطراف النزاع اليوم، ومع الطرف المعادي له غداً، وهلمّ جرا.

إن سلوك براباس في مسرحية «اليهودي المالطي» يمثل هذه الخصلة الصهيونية، خصلة خيانتهم للحليف الذي يثق بهم، فهو يتحالف مع قائد الجيش التركي كاليماث ضد مالطة، أملا منه في أن يدمر الجيش التركي المدينة، إنه يقول مناجياً نفسه، بعد أن يفيق من التخدير الذى أصابه من جرّاء تناوله عصارة الخشخاش وتفاح الجن عامداً «سأنتقم من هذه المدينة الملعونة، وسأكون وسيلة كاليماث في دخوله إليها. لسوف أساعد على ذبح نسائهم وأطفالهم، وعلى حرق كنائسهم، وهدم بيوتهم» (الفصل الخامس: ٢٠٦٤ ـ ٢٠٦٧). ولكنه ينقلب على الأتراك بعد احتلالهم للمدينة بوقت قصير، من غير أن يصدر عنهم ما يبرر ذلك الانقلاب، ويتحالف سرا مع فرنيزي حاكم مالطة السابق ضدهم.

إن هدفه الأساسي من تغيير حلفائه هو جعل المسلمين والمسيحيين يضربون بعضهم بعضاً. إنه يقول بهذا الصدد: «على هذا النحو سأدبر الأمور. فلأنني لا أحب المسلمين والمسيحيين، أحسن صنعاً إذ أعيش معهما كليهما، وسأجني الأرباح من مكائدي، **وأيّ واحدة من الطائفتين تدرّ عليّ أرباحاً أكثر تغدو حليفة لي**. هذا هو نوع الحياة التى اعتدنا نحن الصهيونيين أن نحياها، وهي معقولة» (الفصل الخامس: ٢٢١٢ ـ ٢٢١٨). وهذا النشاط التآمري الذي يمارسه براباس، يرمز به مارلو الى نشاط الصهيونيين المتجه دائما الى ضرب طائفة المسلمين وطائفة المسيحيين إحداهما بالأخرى، والى ضرب الفرق والشيع داخل كل طائفة ببعضها البعض.

إن براباس لا يجد أيّ حرج في خيانة الحليف الذي يتحالف معه، وفي نقض عهده معه بالتحالف مع خصمه، وهكذا فإن الحاكم فرنيزي يلخص توجهات براباس كلها، ولا سيما توجهاته في تدبير مكيدة بيع الجيش المالطي أولا، ثم بيع الجيش التركي ثانيا، في نهاية المسرحية، فيقول لكاليماث: «تلك مجاملة صهيونية، فبراباس الذي عمل بغدره على سقوطنا، هو نفسه الذي سلمكم بغدره إلينا» (الفصل الخامس: ٢٣٩٤ ـ ٢٣٩٦).

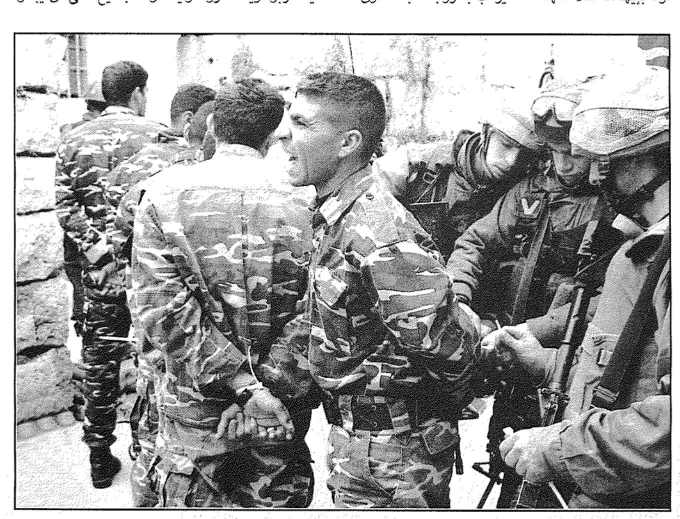
إن مسارعة جماعة الصهيونيين للتحالف مع الطرف القوي الذي يتوقعون منه أن يضمن لهم تحقيق

مصلحتهم ضدّ الطرف الثالث هي صفة تقليدية من صفاتهم، وغرضهم من ذلك هو دائماً ضرب الطرفين أحدهما بالآخر. وهذا التوجه يجلب الى نفوسهم سروراً كثيرا. ولكن الأدعى الى سرورهم هو تحريض طرفين سرا على التقاتل فيما بينهما وبقاءهم في موقع المتفرج من وراء ستار.

إن الحادثة التي يحرض فيها براباس كلا من لودوڤيك وماثياس على قتل كلّ منهما لصاحبه ترمز الى هذه القدرة الشيطانية عند الصهيونيين. يزور براباس رسالتي تحدّ للمبارزة بالسيف يكتبهما بيده ويرسلهما الى الشابين الصديقين، فيظن كلُ منهما أن صديقه هو الذي كتب إليه متحدياً، ويتلاقيان في مبارزة تنتهي بمقتل الاثنين. إن كلا من الشابين هو قاتل صاحبه في الظاهر، وأما في الحقيقة والجوهر فإن براباس هو قاتلهما، لأنه غسل دماغ كل منهما، أولا بإيهامه كلا منهما أنه يرغب به زوجاً لابنته دون الآخر، وثانياً بإدخال الرعب الى قلب كل منهما من أن الآخر عازم على قتله، وثالثا بإرسال رسالتي التحدي إليهما.

إن بلاميرا تبين مسئولية براباس القانونية عن فقدان الشابين لروحيهما، إذ تقول لفرنيزي عن مقتل ابنه لودوڤيك: «لم يقتله ماثياس. اليهودي براباس هو الذي قتله» (الفصل الخامس: ٢٠١١ ـ ٢٠١٢).

ويتضاعف شرّ هذه المقدرة الشيطانية آلاف المرّات، مقدرة الصهيونيين على ضرب أطراف النزاع ببعضها البعض، عندما يتعلق الأمر بإثارة حرب بين دولتين. يقول براباس عندما يسمع من اليهود الثلاثة عن وصول الأسطول التركي الى ميناء مالطة: «حسنا.. فليأتوا ما داموا لا يأتون لحرب، وليحاربوا، فسنكون نحن المنتصرين (على انفراد). كلا، فليحاربوا وينتصروا، وليقتلوا الجميع على أن يبقوا



عليّ وعلى ابنتي وثروتي» (الفصل الأول: ١٨٩ ـ ١٩٢).

التسميم:

إن عدوانية الصهيونيين التي تضرب جذورها في أعماق التاريخ والتي تتغذى من طبقة اللاوعي في السيكولوجية الجمعية الصهيونية التقليدية تجعلهم لا يترددون في استعمال أفظع أنواع القتل للتخلص ممن يبغضونهم، وهم أتباع الديانات الأخرى وأبناء الشعوب من غير اليهود. من هذه الطرق الفظيعة في القتل استعمال السموم.

كان الأديب كرستوفرمارلو والأدباء والمفكرون الآخرون يعرفون الكثير عن شهوة تسميم الناس التي اشتهر بها الصهيونيون. وهكذا فإن قارىء مسرحية «اليهودي المالطي» يلاحظ أن مارلو يتناول موضوع استعمال رمز الصهيونيين براباس للسموم في كثير من حوادث المسرحية من أجل تفريغ عاطفة الكراهية الشديدة المتقدة في نفسه ومن أجل تصفية الذين يقرر تصفيتهم. يقتل براباس خادمه إثامور وحليفيه الجديدين بلاميرا وبيليا بورزا بالسمّ الذي رشه على باقة الزهور التي ثبتها على قبعته ودخل بها عليهم متخفياً في زيّ موسيقار فرنسي، وكان هذا السمّ من النوع ذي التأثير السريع، إذ جعلهم «يهمدون كما تهمد الخبيزى» (الفصل الرابع: ١٩٥٠ ـ ١٩٦٣). تعتبر هذه الحادثة من عمليات التسميم الفردي. أما مكائد التسميم التي تُدخل سروراً أعظم الى نفوس الصهيونيين، والتي اشتهرت عنهم في التاريخ، فهي التي يدبرون بوساطتها جرائم القتل الجماعي.

وهكذا نلحظ أن خيال براباس يوحي إليه بلفظ عبارات التسميم الجماعي حتى في كلامه عن الجرائم التي سوف ينفذها بطرق غير طريقة التسميم، إنه، على سبيل المثال، يقول عن نيته تصفية لودوفيك ابن الحاكم: «ليس له عندي إلا سمّ المدينة والجذام الأبيض» (الفصل الثاني: ٨٠٤ ـ ٨٠٥).

حادثة التسميم الكبيرة التي ترمز في المسرحية الى شهوة تسميم جماعات بكاملها دفعة واحدة عند بني صهيون هي جريمة قتل راهبات الدير كلّهنّ بالسم. كان براباس قد نوى من قبل قتلهنّ حرقاً، فهو يقول على انفراد في أثناء حديث بينه وبين لودوفيك: «وآمل أن أقوم قبل مضيّ وقت طويل بإشعال النار في الدار، فإني وإن كان عددهنّ يزداد حالياً سأنفذ حكمي على ذلك الديْر» (الفصل الثاني: ٨٥١ ـ ٨٥٣).

وربما كان سبب تفكيره في اللجوء الى طريقة الحرق هو أنه وضع لهنّ سما في طعامهنّ مرّة في كلّ عام من الأعوام السابقة، ولكن السمّ لم يصل بهنّ الى النتيجة المطلوبة في المرّات السابقة. ومع ذلك فإن براباس عاد فاختار في هذه المرّة طريقة السم المحببة الى نفوس الصهيونيين، وحرص على أن يكون مسحوق السم الذي مزجه مع ثريد الرز الذي أرسله إليهنّ شديد الفاعلية، فهو «مسحوق نفيس اشتريته مرة من طلياني في أنكونا، وهو يشلّ الجسم ويفسده ويسمّمه تماماً، وإن كان أثره لا يظهر إلا بعد أربعين ساعة من تناوله» (الفصل الثالث: ١٣٧١ ـ ١٣٧٥).

كان كرستوفرمارلو والأدباء الأوروبيون الآخرون في عصر النهضة الأوروبية يستندون الى الواقع الذي كانوا يلاحظونه في المجتمعات التي يقيم فيها الصهيونيون، في كتاباتهم الأدبية عن جرائم التسميم الفردي والجماعي التي كان بعض الصهيونيين يقترفونها، كما كانوا يستندون أيضاً الى الأخبار الفظيعة المتواترة التي كانوا يسمعون روايتها عن تلك الحوادث أو يقرأون عنها.

فقد تناقل الأوروبيون أخباراً مرعبة كثيرة عن قيام بعض الصهيونيين، بأمر من رؤساء مجالسهم، بوضع السموم في الآبار والينابيع وجداول الماء، وبوضع المواد الوبئة على مقابض أبواب البيوت بقصد نشر الأوبئة بين المسيحيين، وعلى الأخص مرض الطاعون. وكان هناك مختصون من الصهيونيين بتدبير هذه النشاطات المهلكة. وكان براباس يعتبر نفسه واحداً من هؤلاء المختصين، منذ أيام شبابه، فهو يعدّد لخادمه إثامور ممارساته في مجالات القتل، ويذكر من بينها أنه «في بعض الأحيان أخرجُ لأدسّ السمّ في آبار الماء» (الفصل الثاني: ٩٤١).

وكان الأطباء الصهيونيون يجتمعون في مواسم معيّنة، ويتفاخر كلّ واحد منهم بعدد الذين قتلهم من المسيحيين بهذه الأساليب. وقد استخدم بعض أطبائهم مقدرتهم على القتل بالسمّ في تآمرهم مع هذا الطرف أو ذاك من أطراف التنافس على المراكز السياسية العليا، فتآمروا مع المتآمرين على أرواح الملوك والوزراء. لقد اشتهر من هؤلاء المتآمرين الصهيونيين في التاريخ الإنجليزي طبيب صهيوني برتغالي الأصل كان يخدم الملكة إليزابيث الأولى، فتآمر مع خصومها على قتلها بالسم، واسمه الدكتور لوبيز. إن إحدى شخصيات جون مارستون (١٥٧٥ - ١٦٣٤م) «الناقم» يسأل ماليقول: هذا السؤال : «هل تستطيع ان تقتل بالسم؟». فيجيب ماليقول «نعم، بطريقة ممتازة. ما من صهيوني ولا بائع أدوية ولا مكيافيلي يستطيع أن يبذني في ذلك».

والسموم التي يستعملها الصهيونيون أنواعها كثيرة، منها ما يقتل على الفور، ومنها ما يفعل في الجسم والعقل والنفس فعلا سيئاً بطيئا، فمن المعروف أن التجار والمخططين للفساد العام من بني صهيون يمكرون بأبناء الطوائف الدينية الأخرى في كل الأزمان، فيوزعون عليهم على نطاق واسع مواد الاستهلاك التي تضرّ بصحتهم، ويشيعون استعمالها، مثل الأفيون والعقاقير الأخرى المخدرة، ومثل المشروبات المسكرة، فيكون لتلك المواد في أجسام أفراد تلك الجماعات وفي عقولهم تأثير مثل تأثير السموم البطيئة. إن كرستوفر مارلو يثبت أنه واع لهذا النوع من الخطر الصهيوني عندما يجعل براباس يذكر أمام الراهبين أنه يملك «مخازن تجارية كبيرة معبأة بالتوابل وبالمخدرات» (الفصل الرابع: ١٥٧٣).

وبناء على هذا فإن واحداً من السبل الجيدة لإنقاص خطر هذا النوع من الإفساد الصهيوني على البشرية هو أن يتعاون الباحثون والمؤرخون العرب، ومسئولو دور النشر ومؤسسات الإعلام العربية، على نشر الأبحاث والكتب عن تفاصيله. وكلنا نعرف أن هذا الشرّ الصهيوني قد أصاب معظم أقطار العالم، وأن بعض البلاد العربية قد كان لها نصيبٌ كبير منه. وآخر حادثة كبيرة من هذا النوع هي حادثة إشراف بعثة عسكرية من وزارة الدفاع الإسرائيلية على تدريب عصابات مهرّبي المخدّرات في كولومبيا على الأعمال العسكرية، واشتراك الصهيونيين في تنظيم تجارة المخدرات في أمريكا الجنوبية وأمريكا الوسطى وعلى الأخص بنما، وفي تهريب هذه المواد الى الولايات المتحدة الأمريكية والى أقطار أخرى كثيرة.

ذبح آدميين من أجل دمهم:

ومن بين الأفعال الصهيونية الفظيعة الأخرى التي تواترت قصص واقعية عن ارتكاب الصهيونيين لها، تفريغاً للكراهية، مرّات كثيرة متكررة في الزمان والمكان، جريمة قتل صبيان من غير اليهود من أجل استنزاف الدم من أجسادهم، لكي يعجن العجينُ الذي يصنعون منه فطيرة عيد الفصح اليهودي بذلك الدم.

إن عدد حوادث ذبح الصهيونيين للأطفال التي كشفت ودوّنت في سجلات الأحداث في أوروبا الغربية هو مئة وخمسون. إن الصهيونيين يعتقدون أن الدم الإنساني، وعلى الأخص دم الأطفال، له قيمة طبية، ويعتقدون أيضاً أن ذبح شخص من غير اليهود ومزج طحين فطير عيد الفصح اليهودي به هو واجب ديني يقومون به ضمن ما يؤدونه من طقوس دينية، وبناء على ذلك الاعتقاد السخيف الذى ليس له من أساس إلا روح الكراهية كانوا يسرقون أطفالا مسيحيين في المدن الأوروبية ويستعملون دمهم في تلك المناسبة. وكثيراً ما كانوا يستعملون بناتهم طعما في تنفيذهم لجريمة السرقة هذه. ومن الواضح أن براباس استعمل بنته أبيجيل طعماً في مسرحية «اليهودي المالطي» من أجل قتل لودوف وماثياس، ولكن من غير أن يعرّفها بالغرض الحقيقي الذى كان يسعى إليه. إن جريمة ذبح الصهيونيين للأطفال كانت على الدوام في مخيلة الأوروبيين. فعندما يخبر الراهب برناردين زميله الراهب جاكومو أن أبيجيل قد أوصت قبل موتها أن يذهب الراهبان الى أبيها ويهدياه، فإن أول ما يتبادر الى ذهن جاكومو من جرائم ارتكبها براباس هو ذبح طفل؛ يقول على الفور: «ويلٌ له! هل صلب طفلا؟» (الفصل الثالث: ١٥٠٥).

إن ذبح الصهيونيين للأطفال المسلمين أو المسيحيين من أجل استنزاف دمهم في عيد الفصح اليهودي يجلب لهم سروراً عظيماً. والتفسير السيكولوجي لهذا السرور بهذا العمل الوحشي الهمجي هو أنهم يكرهون الأغيار ويكرهون سعادة أولئك الأغيار بنسلهم، فيصممون على أن يسلبوهم أعزّ ما عندهم، ويرمزون الى نجاحهم في إنفاذ عزمهم عندما يذبحون طفلا واحداً أو أكثر. والسبب الثاني هو أنهم يعتقدون بحقّ السيادة على غيرهم لهم وحدهم، وبعبودية أولئك الأغيار لهم، مما يوجب على الآخرين أن يتنازلوا لهم عن أثمن ما عندهم، وهو أطفالهم. ولولا هذا السرور العظيم الذى يحصلون عليه لما أقدموا على المخاطرة بأرواح المئات من الصهيونيين أنفسهم، إذ أن جريمة الذبح تنكشف أحياناً وينتقم المسيحيون أو المسلمون لضحاياهم. فقد كشف السكان المسيحيون في بريطانيا وفي دول أوروبا الأخرى عدداً كبيراً من جرائم ذبح الأبرياء التى كان الصهيونيون يقترفونها في كل عام، وكان هذا الاكتشاف يحدث ردّة فعل قوية في الضمير الشعبي.

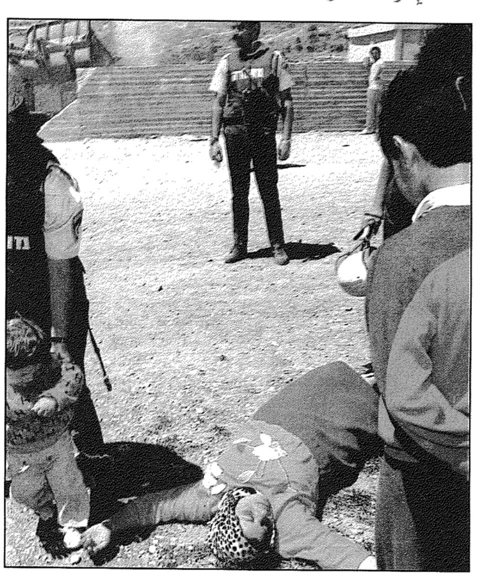
إن ذبح الصهيونيين، مثلا لـ(هيو أف لنكولن) و(وليم أف نوروتش) قد شغل جزءا هاماً من الوعي الشعبي ومن وعي الأدباء والفنانين في القرون الوسطى. كانت الجريمة التى من هذا النوع تثير عند انكشافها نقمة ثأرية عند السكان المسيحيين، فعلى سبيل المثال، يذكر لنا المؤرخ ستو في كتابه «الحوليات» (طبع في لندن في عام ١٦١٥م)، وهو واحد من أهم المراجع التاريخية في القرن السادس عشر، أن «الصهيونيين في مدينة نورثامبتون شرعوا في جريمة قتل صبي في يوم الجمعة الحزينة، ولكن تمّ اكتشاف الجريمة وإيقافها قبل أن يموت الصبي، **وبسبب هذا العمل العدواني جرى ربط كثيرين من اليهود في لندن بذيول الخيول لكي تجرّهم وراءها، في يوم عيد الفصح، ثمّ تمّ إعدامهم»[٢].**



نشر الفساد :

إذا عجز الصهيونيون، أحياناً عن إشباع كراهيتهم الشديدة للأغيار بجرائم مادية يرتكبونها ضدهم، من أنواع التسميم والاغتيال والذبح، فإنهم يعوّضون عن ذلك بإيقاع ضرر أشد، عن طريق نمط آخر من أنماط تفريغ الكراهية المعروفة عنهم، **وهو نشر الفساد الأخلاقي والفكري عن عمد في مجتمعات الأغيار، بقصد تخريب الأمم من الداخل.**

إن توفر الجمعيات السرية الصهيونية في أغلب دول العالم يجعل إمكانات التخريب الاجتماعي والإفساد الأخلاقي والفكري كبيرة لدى الجماعة الصهيونية. إن هذه الجماعة تؤسس الجمعيات السرّية الدولية والعالمية وتحملها مهمات إنشاء الحركات الهدّامة وإثارة الفتن وحبك الدسائس وتسميم العقول وإفساد الأخلاق في المجتمعات غير اليهودية، وهو عمل مخطط ومبرمج صادر عن كراهية الصهيونيين لغيرهم



الصهيونيين الذين يتعاونون فيما بينهم على شر الاحتكار واستغلال ثروات الأمم، وهم «كيرياجيرم يهودي اليونان الشهير، وعبيد في بيرست، ونونز في البرتغال، وأنا في مالطة، ونفرٌ منّا في إيطاليا، وكثيرون في فرنسا، وكل منا ثري»، فإنه يذكر نتيجة هذا التعاون على الإثم فيقول: «امنحنا حكماً هادئاً واجعل المسيحيين ملوكاً وهم الذين يتعطشون كثيرا الى الرئاسة» (الفصل الأول: ١٥٧ - ١٧٣)٠ وهذا القول فيه إشارة من براباس الى السيطرة التى تفرضها الجمعيات الصهيونية السرّية على مجريات الأمور الكبيرة من وراء ستار٠

لقد كتب أدولف هتلر في كتابه «كفاحي» عن هذا العمل السرّي من قبل الصهيونيين، كتب يقول: «اكتشفتُ مع الأيام أنه ما من فعل مغاير للأخلاق وما من جريمة بحق المجتمع، إلا ولليهود فيها يد٠ واستطعت أن أقيس مدى تأثير «الشعب المختار» في مجال تسميم أفكار الشعب وتخديره وشلّ حيويته، وذلك عن طريق تتبعي لنشاط الصهيونيين في الصحف وفي ميادين الفنون والآداب والتمثيل»[٣]٠

ويكبر حجم الشرّ الذى تزرعه الجمعيات ا لسرية الصهيونية بسبب اهتمامها قبل كل شيء آخر بأن تتآمر مع بعض المسكين بزمام الأمور في بعض الدول، فتمسك بخيوط السياسة والاقتصاد والإعلام في تلك الدول من وراء الستار، وتحرّك الدّمى التى توجه هذه الشؤون الكبيرة، بواسطة تلك الخيوط الخفية، توجيهاً متفقاً مع أهداف الصهيونية في الإفساد من البشر٠ وإن السّرية في العمل التخريبي الذي تقوم به هذه الجمعيات هي التى تضاعف عشرات المرّات مقدار الشرّ الذي تتمخض عنه نشاطاتها، وهي التى تزيد من حجم الأذى الذي يحصل منها٠

يقول سنيكا (٤ ق٠م٠ - ٦٥ ب٠م) في الفصل الثاني من مسرحية «ميديا»: «إن الغضب الذي يُسرّه صاحبه يكون شديد الخطر، وأما الكراهية التى يعلنها صاحبها فإنها تفقد فرصة الانتقام»٠ كان كرستوفر مارلو صاحب تجارب شخصية مكنته من الاطلاع على طرف من هذا التعاون السرّي الصهيوني في عصره٠ وهكذا فإنه بعد أن يشير براباس في كلام يناجي به نفسه عن الوضع المالي والسياسي للصهيونيين في العالم، وبعد أن يشير الى أسماء بعض المموّلين

والتخريب، وأما الصهيونيون أنفسهم فإنهم يظلون بعيدين عن كل مسئولية لا يريدون تحملها في العلن أمام الشعوب، ولكنهم يستمرون في رسم الخطط في الخفاء لتخريب أخلاق الأمم ومجتمعاتها واقتصادها وسياستها وثقافتها، وتستمر الدّمى المربوطة بالخيوط في تنفيذ تلك الخطط.

إن براباس، على سبيل المثال، يتصرف وفقا لهذا التوجه الصهيوني عندما يقرر أن يتجاهل العداوة التى نشأت بينه وبين الحاكم فرنيزي بسبب الجزية، وأن يعيد ارتباطه به من أجل استخدام هذه العلاقة في تحقيق أغراضه، فيقول: «وسأعيش هنا رغماً عن مالطة، يؤيدني فرنيزي الذى سأمتلك قلبه، نعمْ وقلب ابنه أيضا، لأنني إن لم أفعل ذلك تعرّضتُ لخطر شديد؛ إنني لا أنتمي إلى أبناء قبيلة ليڤي الذين يستطيعون نسيان الأذى بعد وقت قصير، **فنحن الصهيونيون نستطيع أن نتذلل كالكلاب عندما نريد، ولكننا عندما نكشر عن أنيابنا نعض، وإن بقيت هيئتنا بريئة براءة الحملان»** (الفصل الثاني: ٧٧٦ ـ ٧٨٣).

إن مئات مليارات الدولارات التى اقتطعتها حكومات الولايات المتحدة الأمريكية وبعض الدول الغربية الأخرى من أموال شعوبها وحولّتها الى الخزينة الصهيونية من أجل استعمالها في توطين المهاجرين الصهيونيين في فلسطين، في القرن الحالي، وفي تسليحهم، هي مثال على هذه السيطرة الخفية من جانب الجمعيات السرية الصهيونية على بعض المسكين بزمام الأمور في تلك الدول. إن هذا الدعم الهائل المستمر منذ أكثر من سبعين عاماً لم يصدر عن مشاعر إنسانية أو عن مودة من شعوب تلك الدول نحو الصهيونيين، وإنما العكس هو الصحيح، إذ أن مشاعر أبناء تلك الشعوب المغلوبة على أمرها نحو بني صهيون هي المشاعر التى يعبر عنها أدباؤهم الذين يمثلون الفكر الأصيل لدى الأكثرية الشعبية في بلادهم، من أمثال مارلو، مشاعر الخوف والريبة من الطبيعة الصهيونية التقليدية المنحرفة، التى لا تعرف سبيلا للعيش مع غير اليهود سوى سبيل الكيد والتآمر وبثّ الفساد الاجتماعي.

لقد صوّر مارلو، على سبيل المثال، نجاح براباس في نقل عدوى مرض المادية الى المجتمع المالطي الذى يعيش فيه عن طريق جعل كل أشخاص المسرحية المؤثرين مشغولين مثله بحب المال. لقد تعلموا منه عبادة المال وتكثير الاضطراب الاجتماعي بهذه العبادة، وهو الدرس الذي يقول مكيا فيلي في مقدمة المسرحية إن براباس قد تعلمه منه، ولكن الحقيقة هي أنه مبدأ أساسي في تقاليد الصهيونيين منذ أقدم العصور.

كتب كارل ماركس، وهو العارف بعناصر الطبيعة الصهيونية، يقول: **«المال هو إله الإسرائيليين المطاع، وأمامه لا ينبغي لأي إله أن يعيش... إن المال هو الجوهر الذي يسيطر على الإنسان ويستعبده. لقد أصبح إله اليهود إلها للناس جميعا، وهذا انتصار لليهود»[٤].**

إن اشتغال الصهيونيين على الدوام بالربا هو أحد عناصر المنهج الصهيوني الهادف الى تخريب الحياة الاقتصادية والنفسية والأخلاقية للجماعات غير اليهودية. إن العالم الذى تصوره مسرحية «اليهودي المالطي» عالم مادي جدا. إن روح المادية المفسدة التى تملأ قلب براباس وعقله قد انتقلت الى من حوله، فأصبح كل من في المسرحية مادياً يابساً جافاً لا يهمه من الحياة إلا جمع المال واغتصابه من الآخرين. لقد عبروا كلهم عن هذا الانشغال بالمال: الحاكم فرنيزي وفرسانه والقائد التركي والراهبان برناردين وجاكومو وإثامور والمومس وشريكها.

إن الجملة الأولى التى يفتتح براباس بها المسرحية تعبر عن الجو العام لهذه المسرحية، جوّ الجشع وجمع الأموال. إنه يخاطب نفسه في تلك الجملة قائلا: «وهكذا فقد تكشف لي أني قد جنيتُ كثيراً من الأرباح». إن بطل المسرحية براباس هو صهيوني مكار مراوغ، ليس له من صديق، لأن أنانيته وجشعه يأبيان عليه أن يصادق أحدا، حتى اليهود الذين يعيشون في نفس المدينة التى يعيش فيها، ولأن الآخرين يبادلونه العداء؛ وهكذا فإن جو المسرحية يشبه جو زنزانة سجن، إن أنانيته تمثل في المسرحية أنانية الصهيونيين، فالصهيونيون أنانيون بطبيعتهم،

وهم في نفس الوقت سوداويون، يكرهون أنفسهم ويكرهون الآخرين.

نشر عدم الثقة في المجتمعات :

ومثلما يبث الصهيونيون عبادة المال في نفوس الأفراد، فإنهم ينشرون عدم الثقة في المجتمعات غير اليهودية؛ وهاتان الخصلتان الذميمتان على كل حال متصلتان إحداهما بالأخرى بعلاقة السببية، ومرتبطتان بخصلة الكراهية. فعندما يغرس الصهيونيون الكراهية في نفوس غير اليهود من أبناء المجتمع تنتشر خصلة عدم الثقة بين الناس، فينظر الفردُ الى الآخرين نظرة ارتياب وشك، ويحيط نفسه بدائرة ملعونة من عدم الثقة تعزله عن الناس، فلا يحبّ إلا نفسه. إن الشعار الذي تجري أفعال مسرحية «اليهودي المالطي» طبقاً له هو شعار «انعدام الثقة ونكث العهود» وهو شعار تبثه الجمعيات الصهيونية السرّية خلسة في مجتمعات الأغيار، فيسببون لها ببثه أشد الويلات. فبانعدام الثقة بين الناس، يصبح القانون حبراً على ورق، ويصبح وازع الضمير الإنساني معطلا، ويعيش الناس في ما يسمى مجتمعاً واحداً، من غير أن تشدهم رابطة المصلحة العامة الى بعضهم البعض، يعيشون كالذئاب التى تأكل بعضها بعضا، ولا يهمّ كلَّ فرد منهم إلا الكسب الشخصي على حساب الآخرين. ويصبح التبادل الاجتماعي عبارة عن عملية تجارية، فيحاول كل إنسان أن يبيع نفسه بأعلى ثمن ممكن وأن يشترى غيره بأرخص ثمن ممكن، ليس في مجال المادة فحسب، وإنما أيضا في مجال الأخلاق والاجتماع والسياسة والحرب والسلام.

إن الصهيونيين ينشرون جراثيم مرض عدم الثقة في المجتمعات غير اليهودية لأنهم يحملون كراهية شديدة لها ويسعون الى الثأر منها عن طريق الإصرار على تهديم الروح الإنسانية من الداخل وعلى تخريب النفوس وإفساد العلاقات الاجتماعية.

أوضح مثال في مسرحية «اليهودي المالطي» على حرص الصهيونيين على أن يحلوا المشاكل الخاصة بهم عن طريق حقن الأغيار بجراثيم مرض عدم الثقة فيما بينهم هو اعتماد رمزهم براباس هذه السياسة في التخلص من الراهبين برناردين وجاكومو، بعدما اطلعا على سرّ جريمته الأولى، جريمة قتل لودوفيك وماثياس، وعلى موضوع التحدي المزور الذي أرسله الى هذين الشابين. لقد جاء الراهبان إليه ليهدياه الى الدين المسيحي، بناء على طلب ابنته، و«ليوبخا ضميره» فيما يتعلق بقتل الشابين، ولكن من المهم جداً أنه قرّر فوراً تصفيتهما عن طريق إثارة الفتنة بينهما، وكذلك بين الطائفتين المسيحيتين اللتين ينتميان إليهما، فرمى أمامهما «طعم» ثروته التى خدعهما بأنه سوف يتخلى عنها للدير الذي سوف يتحوّل إليه بعد تنصره وتوبته، وأوهم كلا منهما بأنه يفضل أن يكون تعميده في ديره، وبأن الراهب الآخر عقبة كبيرة في طريق هذه الثروة الوفيرة التى ينوي أن يصبها في خزينة ذلك الدّير. وهكذا فإنه أثار بينهما عراكا دفعهما إليه طمعهما بثروته، ووقعا في قبضته بسبب ضعف نفسيهما الناتج من عدم الثقة بينهما التى بثها فيهما، وكانت النتيجة هلاكهما كليهما على يديه.

خاتمة:

إن مخزون الكراهية الصهيونية الشيدة الذي ترمز إليه أفعال براباس وأقواله في مسرحية «اليهودي المالطي» يتدفق من نفسه مثلما يتدفق نهر يحمل شتى أنوا ع العنف والشرّ بدلا من الماء والخير. إن هذا النهر يتدفق في مجراه التقليدي الصهيوني من بداية الفعل المسرحي الى نهايته محملا بالسموم وبقنابل المدافع وبالألغام وبالبراميل المعبأة بمسحوق البارود وبالمؤامرات والمكائد وبدم القتلى؛ ويجري النهر جرياناً سريعاً نحو مصبه مدفوعاً بقوة عاطفة الكراهية، فيصبّ في النهاية في بحيرة من الكراهية لابد لها من أن تحيق ببراباس، رمز الصهيونيين، ولابد له من أن يغرق فيها، لأن المكر السيء لابد له من أن يحيق بأهله، وهكذا فإنه يموت مسلوقاً في قدر الماء الغالي الذي

أخفاه تحت أرض الإيوان لكي يسلق فيه كاليماث قائد الجيش التركي ومعه كبار ضباط جيشه.

ومن الجدير بالملاحظة أن أفعال مسرحية «اليهودي المالطي» هي أيضاً تعبير عن شكل ثابت لعلاقة الصهيونيين مع غيرهم، شكل أبدي وتاريخي. **ذلك أن الصهيونيين في كل العصور لا يهدأ لهم بال حتى يجعلوا كل علاقة كبيرة لهم شاملة لأصحاب الأديان الثلاثة: الإسلام والمسيحية واليهودية**، وذلك من أجل أن يلعب الصهيونيون لعبة ضرب الطرفين الآخرين أحدهما بالآخر، وهذه نقطة سبقت الإشارة إليها.

وهكذا فإن قارىء المسرحية يلاحظ أن براباس يبالغ كثيرا في لعبة تغيير الحليف لكي يسهل على نفسه الاستمرار في ممارسات ضرب المسلمين بالمسيحيين وضرب المسيحيين بالمسلمين. وهذه المبالغة من جانب براباس هي التى توقعه في خطأ كبير، إذ يتحالف في النهاية مع فرنيزي ويتجاهل أنه قد قتل ابن فرنيزي وقتل المئات من أبناء مالطة، وأن جرائم القتل هذه قد انكشفت أسرارها من قبلُ.

إن زخم عاطفة الكراهية الشديدة هو الذي دفعه الى الوقوع في هذا الخطأ الجسيم؛ وهكذا يسقط براباس في المصيدة التى نصبها هو نفسه لنفسه، ويمكن فرنيزي من أن ينتقم منه لنفسه ولمالطة. ولكن فرنيزي يقرر أن يستغل كيد براباس ضد المسلمين، قبل أن ينتقم منه، وذلك بأن يدعه ينفذ خطته الجهنمية التى دبرها للقضاء على الجيش التركي بالألغام التى زرعها في أرض الدير وفي جدرانه، ولإيقاع قائد الجيش التركي وضباطه في مصيدة أخرى.

إن استخدام فرنيزي لكيد الصهيوني براباس ضد الجيش التركي وقيادته يشبه الى حد كبير ما يجري في القرن الحالي في مجال العلاقة بين الغربيين والمسلمين والصهيونيين؛ إذ يخفض الأوروبيون والأمريكيون أعداد الصهيونيين المكروهين المقيمين في الأقطار الغربية بوساطة وعد براق بمساعدتهم على لم شتاتهم في دولة واحدة، بعد أن يسرقوا لهم أرضها من شعوب الشرق الأوسط العربي، مشترطين عليهم في الوقت ذاته أن تكون تلك الدولة أداة يحارب بها الغربيون أمة العرب وأمة الإسلام.

إن هذا التحول الذي يدخله كرستوفر مارلو قبيل نهاية المسرحية على مجرى نهر الكراهية الصهيونية الذي سوف يحمل براباس حتماً الى الهلاك هو تعبير فني صادق ودقيق عن جانب هام من جوانب العلاقة التاريخية الأبدية بين الشرق والغرب وعن دور الصهيونيين فيها. **يعاني الأوروبيون ضيقاً شديداً من وجود الصهيونيين في بلادهم وخوفاً شديداً من خطر كيدهم على مجتمعاتهم، وقبل أن يصفوا حسابهم معهم يستفيدون من ذلك الكيد الصهيوني إذ يستخدمونه سلاحاً شديد الفتك في صراعهم ضد أهل الشرق.** إن الصفحات الأخيرة من مسرحية «اليهودي المالطي» تبيّن أن كرستوفرمارلو كان واحداً من المعلمين الأوائل الذين عملوا على نشر مضمون هذا الدرس الخطير في أوساط المجتمعات الأوروبية، بعد أن صاغه في قالب دراميّ.

الهوامش :

(١) طبعة المسرحية التى استعملتها في هذه الدراسة النقدية هي تلك التي يتضمنها كتاب :

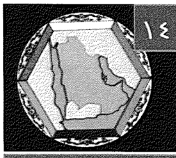
The Works of Christopher Marlowe, edited by C.F. Tucker Brooke (Oxford University Press, London, 1910)

وهي طبعة تعطي لكل سطر من أسطر النص رقماً متسلسلا. وأما الطبعة الثانية للترجمة العربية التى كتبتها لهذه المسرحية فسوف تنشر قريباً إن شاء الله. الطبعة الأولى نشرت في دمشق في عام ١٩٦٣م.

(٢) Stow. Annals (London, 1615), P. 200.

(٣) أدولف هتلر: «كفاحي» ترجمة لويس الحاج (دار بيروت ودار صادر، بيروت ١٩٥٨)، ص ١٩ ـ ٢٠.

(٤) كارل ماركس: «المسألة اليهودية»، ص ٥٩ من الترجمة العربية.



خلف أحمد خلف

يعتبر خلف احمد خلف رائد مسرح الطفل في البحرين.. حيث بدأ مشواره الفني بمسرحية (العفريت ووطن الطائر) نشرت عام ١٩٨٣م ثم أتبعها بقصة (ثعلوب يتعرف على الأرنب) التى أثارت اهتمام النقاد في البحرين.

وبعدها كتب قصة (أجمل من قوس قزح) وهى قصة تستحق الاهتام كحدث فني له قيمته وقد كتب عنها الناقد عبد الحميد المحادين:

إن هذه القصة كتبت لأطفال في سن مبكرة لديهم خبرات معينة سيما وانها ترتبط بظواهر الطبيعة ارتباطا حقيقيا لا تخيليا، صحيح أن القصة هذه مبنية بناء جيد الإحكام، وتناسب المستوى العام لوعي الأطفال، من حيث أن الاحداث متسلسلة وبسيطة ويفضي كل حدث الى ما بعده، وهي مترابطة ترابطا مسطحا، هذا الترابط المسطح هو الذي يناسب الأطفال في سن ليست متقدمة كثيرا وفي خبرات ليست معقدة وليست مركبة.

**** هذا القاص استطاع أن يسير بالقصة الى الدرس القيمي.**

ولقد نجح القاص في السير بالقصة الى الدرس القيمي الذي أراده لها، أو هكذا أظن، ولعله لم يكن قد فعل عن قصد، لكنني كقارىء أراه مهد لهذا الدرس (إنك اجمل ألف مرة من قوس قزح، لأنك أخذت الالوان من بلدك وليس من البعيد أو من الهواء كما كنت تريد) هذا هو الدرس الذي أراده خلف للطفل العربي أن يعيه ويتعلمه ويفهمه، إن أجمل الألوان هي التى نأخذها من بلادنا، وليست هي التى نبحث عنها خارج هذه البلدان، درس قيم لا شك، لكن لست أرى لماذا اتجه خلف بهذا الأمر ذاك الاتجاه، فالبحر ليس خاصا ببلاد دون بلاد، إن كل بحار العالم لها نفس الالوان والشمس ليست لنا وحدنا فكل الدنيا تستضىء بهذه الشمس والأشجار وما الى ذلك، حقيقة أي لون أخذ العصفور من بيئته يميزه ويمنحه خصوصية هذه البيئة، ثم لماذا نظر الى قوس قزح هذه النظرة التى لم تكن تختلف عن البحر لو شاء وقوس قزح ما دام متكونا في بيئتنا فهو منا[١].

ويمكننا أن نطلع على قصة اللعبة كنموذج لقصص الاطفال لدى خلف احمد خلف باعتبارها أول قصة يتم نشرها لهذا الكاتب ومن أوائل قصص الأطفال بدولة البحرين:

سلمان طفل عمره ثلاث سنوات، يلعب بمسدس أهداه إليه عمه، المسدس له صوت مثل المسدس الحقيقي.. رأى سلمان عصفورا في الحديقة، خرج إليه، مشى على مهل وبهدوء أصبح قريبا منه، والعصفور غافل عنه، يبحث عن أكل له بين الأعشاب،



بقلم : عبدالله بن أحمد الشباط

المملكة العربية السعودية - الخبر

رفع سلمان المسدس صرخ بالعصفور قف مكانك لا تتحرك، خاف العصفور، وقف مكانه، صرخ سلمان مرة أخرى إرفع يديك تحير العصفور، كيف يرفع يديه؟ لكنه كان عصفورا ذكيا.. رفع جناحه، سلمان كان طفلا ذكيا أيضا صرخ بالعصفور لا .. إنزل جناحك تريد أن تطير.. ها؟ هيا الى الداخل أمامي.. دخل العصفور غرفة سلمان.. بحث سلمان عن خيط حتى وجده.. ربط قدم العصفور، رمى المسدس، وأخذ يلعب بالعصفور، يطلب منه ان يطير، ثم يسحبه، فيسقط العصفور على الأرض ويتألم، طلب العصفور من سلمان أن يترك هذه اللعبة، لكن سلمان رفض، قال إن اللعبة تعجبني ، بحث العصفور عن المسدس وجده قريبا، طار وحط عليه، رفع العصفور المسدس وقال لسلمان: إرفع يديك ولا تتحرك، رفع سلمان يديه ولم يتحرك، أخذ العصفور الخيط وربط به قدم سلمان، قال العصفور الآن جاء دورك هيا اركض.. ركض سلمان، سحب العصفور الخيط، سقط سلمان على وجهه، تألم لكنه لم يبك تذكر ان العصفور لم يبك قبله.. واصل العصفور لعبته مع سلمان، تعب سلمان، وتألم كثيرا، طلب من العصفور أن ينهي هذه اللعبة.. لكن العصفور قال: أعرفت الآن بانها لعبة متعبة مؤلمة؟ هز سلمان رأسه.. نعم .. وكان خجلا .. قال العصفور: إنني ذاهب.. بعد أن عرفت ذلك .. صاح سلمان لا تذهب.. كن صديقي لن ألعب معك لعبة متعبة بعد الآن.. قال العصفور ليس معي فقط لكن مع كل الحيوانات والطيور.. قال سلمان نعم.. نعم لن اؤذي حيوانا ولا طيرا بعد الآن.. ومنذ ذلك اليوم أصبح سلمان والعصفور صديقين.. يلعبان كل الألعاب المسلية التى لا تؤلم أحدا.

خلف، أجاد في قصص الأطفال، وكتب بأسلوب سهل مميز لا يجيده إلا قلة من الكتاب.

ولقد واصل الأديب خلف احمد خلف مسيرته الفنية بالكتابة للأطفال فكتب مسرحية النحلة والأسد عام ١٩٨٧م وبعدها قصة تعلوب الحبوب.. ورد ذكره في كتاب (الحركة الفكرية في البحرين) للأستاذ منصور محمد سرحان..

بدأ مسيرة هذا التيار - الكتابة للأطفال - الجديد في الادب البحريني بتقديم مسرحية «العفريت ووطن الطائر» سنة ١٩٨٣م وكتب قصة «تعلوب يتعرف على الأرنب» وهذه القصة توضح بجلاء محاولات خلف الاستمرار في كتابة قصص الأطفال وفق لغة بسيطة ذات جمل سهلة الفهم[٢].

إن خلف احمد كاتب نشط في مجال الكتابة للأطفال وقد نشرت غالبية قصصه في مجلة بانوراما الخليج، ولا يزال يواصل عطاءه المميز بأسلوب لا يجيده إلا قلة من الكتاب.

الهوامش :

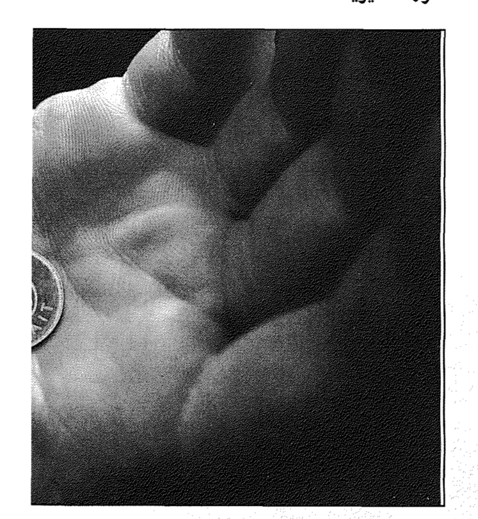
(١) رؤية في الظل ص ٢٤٩.

(٢) الحركة الفكرية في البحرين ص ١٠٠.

أجهزة الإدارة في النظام الإسلامي (٢-١)

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خاتم النبيين، أما بعد!

فإن الإسلام جاء بنظام متكامل يشمل الدين وما فيه من إيمان وعبادات، والدولة وما فيها من أنظمة ومعاملات وقوانين وسياسة عامة، وهو قد وضع لنا الإطار العام للمعاملات الاقتصادية والسياسية والإدارية، ودعا الى استخدام العقل السليم في كل عمل فكري وعلمي وتقني، كما ترك لنا مجالا واسعا في داخل هذا الإطار لكي نتصرف حسب مقتضيات الأحوال في أمورنا الدنيوية.

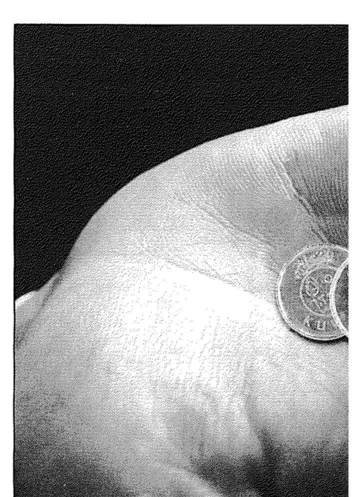


بقلم : د. محمد ضياء الحق

رئيس قسم الفقه الاسلامي - جامعة العلامة إقبال المفتوحة - باكستان

أهمية الموضوع :

القرآن الكريم وسنة الرسول {صلى الله عليه وسلم} وضعتا لنا أسس الأنظمة الاسلامية بما فيها النظام الاداري.. وبذل العلماء مجهودات كبيرة لتحديد تفاصيلها الدقيقة التى اتبعها المسلمون في مختلف أشكال حكوماتهم ومجتمعاتهم.. ونظام الإدارة في الإسلام قد سجَّل تطوراً ملحوظاً في العصور المتتالية، ومع تطور الحضارة الإسلامية وتوسع حدود الدولة الإسلامية أصبحت هذه الإدارة



قادرة على تقديم خدماتها في أنحاء الدولة الإسلامية، وقد أدت أجهزة هذه الإدارة دوراً أساسيا في نجاحات الدولة الإسلامية في العصور الوسطى.

ومنذ استقلالها من الاستعمار الإنجليزي والفرنسي تحاول البلدان الإسلامية أن تشكل إدارتها على منهج النظام الإسلامي، لذلك يجب علينا أن نعرف أجهزة الإدارة في النظام الإسلامي لكي نستخدمها في تطور الإدارة الإسلامية المعاصرة حسب مقتضيات هذا العصر.

منهج البحث :

لقد اعتمدت في هذا البحث المنهج العلمي القائم على الاستقراء الذى يهدف للوصول الى نتائج قائمة على الدليل والحجة، وقد قمت بالاستدلال من القرآن الكريم والسنة المطهرة وتاريخ الحضارة الإسلامية في بيان تفاصيل أجهزة الإدارة في الإسلام، وقد اعتمدت على المصادر الأصلية واتبعت في تحرير المعلومات منهج الاستقصاء لمصادرها ما أمكن، قصد الوصول الى اكبر قدر من الصحة والدقة.

خطة البحث :

اقتضت طبيعة هذا البحث أن يتكون من مقدمة واربعة مطالب وهي كما يلي:

المطلب الأول : ديوان كتابة الرسائل.

المطلب الثاني : ديوان الخاتم.

المطلب الثالث : نظام البريد.

المطلب الرابع : إدارة مراسيم الخلافة.

أجهزة الإدارة الإسلامية :

كانت الإدارة الإسلامية تشتمل على عدة دواوين ومنها ديوان كتابة الرسائل وديوان الخاتم وديوان البريد وادارة الضيافة والترجمان الى غير ذلك. وقد شهدت الدولة الإسلامية تطوراً كبيراً في هذا المجال منذ نشأتها، وتفاصيلها كثيرة، نقدم بعضا منها في هذا البحث المتواضع.

المطلب الأول :

ديوان كتابة الرسائل :

١ـ تطور هذا الديوان :

الكتابة وظيفة قديمة للإدارة، وقد ورد لفظ الكتابة في مواقع عديدة من كتاب الله العزيز حيث يقول الله سبحانه وتعالى: {**وكتبنا له في الألواح من كل شيء**}[١]، وقال الله تعالى في الكاتب: {**ولا يُضَارَّ كاتبٌ ولا شهيد**}[٢].

وقال عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ «قيدوا العلم بالكتابة»[٣] وقد كان الأنبياء عليهم السلام يكتبون، فكان لوط يكتب لإبراهيم، وكان يوسف يكتب للعزيز، وكان يحي بن زكريا يكتب لعيسى عليه السلام، وكان هارون ويوشع يكتبان بين يدى موسى عليهم السلام[٤]، وقد شُكل هذا الديوان في الإدارة الإسلامية منذ عصر الرسول {صلى الله عليه وسلم} حيث استخدمه الرسول {صلى الله عليه وسلم} في ادارة حكومته فاتخذ له من أصحابه كتاب الرسائل[٥] التى ارسلها في بعثاته الدبلوماسية الى الملوك[٦]، واستخدم الخلفاء الراشدون الأعوان للاحتفاظ بسجلات الدولة وما يتعلق بالمراسلات فدوّن ديوان الكتابة في عصر عمر بن الخطاب[٧] وكان سببه ورود مال كثير من البحرين، فقيل له: إن ملوك الشام يدونون ديوانا، فوافق عمر بن الخطاب على تدوين هذا الديوان في سنة ٢٣هـ/ ٦٤٣م[٨].

كما تأسس ديوان خاص بتنظيم الرسائل في عهد الأمويين[٩] وأدخل الوليد بن عبد الملك (٨٦هـ/ ٧٠٥م ـ ٩٦هـ/٧١٥م) فيها الإصلاحات[١٠].

**** كاتب الأمير أو السلطان هو خازن سره عليه ان يكون حافظاً للسر.**

وكانت المراسلات في عهد الخلفاء الأوائل قصيرة جدا ومقصورة على ما يراد منها، وينسب الى عهد مروان بن محمد بن مروان (١٢٨هـ/ ٧٤٤م ـ ١٣٢هـ/ ٧٣٩م) إدخال الأسلوب ذي المحسنات والصياغة الأدبية التقليدية[١١].

وقد اتبع العباسيون هذا الأسلوب وزادوا في نموه واتساعه مع اتساع مسؤوليات الدولة، فاستقرت قواعد العمل في هذا الديوان وبلغت غايتها في عهد المنصور (١٣٦هـ/ ٧٥٤م ـ ١٥٨هـ/ ٧٧٥م)[١٢].

وقد كانت الكتابة من الخطط الكبرى في الخلافة الأموية في الأندلس، واتسعت الكتابة في عهد عبد الرحمن الناصر الذي عين أربعة كتاب وجعل كاتبا خاصاً للشؤون الدبلوماسية[١٣].

٢ـ أوصاف الكتابة :

وضع العلماء عدداً من الشروط والصفات للكاتب، وخلاصتها ما يلي:



أ - أن يكون صحيح الوجه، فصيح الألفاظ، طلق اللسان، أصيلا في قومه، وقورا، حليما، مؤثرا للجد على الهذل، ملازما للديوان ليكون قدوة لسائر الموظفين.

ب - أن يكون حليما في موضع الحلم، فهيما في موضع الحكم، ومقدما في موضع الإقدام محجما في موضع الإحجام، كتوما للأسرار، وفيًا عند الشدائد، متحسباً لما يأتي من النوازل يضع الأمور مواضعها والطوارق في أماكنها.

** من شروط الكاتب: الفصاحة.. والذكاء والوقار

ج - أن يكون جيد المعرفة، حسن الخط، مهذب الطبع، نبيل الأدوات، مشاركا في العلوم، عالما بالسير، وقّافاً على الأثر، مع سلامة الحواس، وفطنة الأكياس، وذكاء الذهن، وأمانة الغيب وحفظ السر، وصدق اللسان.

د - وينبغي أن يكون حسن الهيئة، مقوّم الخلْقَه، نظيف الملبس، طيب الرائحة، فربما أدناه الملك لأمر يسرّه إليه وقرّب مجلسه لمعنى يطلعه عليه فلا يرى منه شيئاً ينكره ولا يشمّ عليه ما يكرهه[١٤].

٣ - دور ديوان الكتابة في سير الإدارة:

وقد تولى رئاسة الشؤون المختلفة لهذا الديوان عبر تاريخ الإدارة الإسلامية رئيس الديوان، ومن جملة اختصاصاته نذكر ما يلي:

أ - التوقيع على الرسائل الموجهة الى مختلف الولايات داخل الدولة الإسلامية وخارجها.

ب - النظر في الكتب الواردة عليه.

ج - ردّ الأجوبة في يومها وعدم تأخيرها.

د - النظر في الألقاب التى تكتب على الرسائل حتى لا يزاد فيها ولا ينقص.

هـ الاطلاع على ما يكتب في ديوانه ويوقع عليه إشارة الى موافقته على مضمونها.

و - النظر في الأمور العامة أي كل ما يجلب الخير للدولة ويرفع عنها الأضرار[١٥].

٤ - تنظيم ديوان الكتابة :

يمثل هذا الديوان في الواقع أرشيف الدولة، وقد ضمّ في سلمه الوظيفي عديد المناصب المقررة في تنظيم هذا الديوان، ومنها ناظم، ومتولي ديوان، ومستوف ومعين، وناسخ، ومشرف، وعامل وكاتب، وجهبذ، وشاهد، ونائب، وأمين، وماسح، ودليل، وحائذ، وحاشر، وضامن[١٦].

** رئيس ديوان الرسائل، عليه التوقيع على كل الرسائل الصادرة .. والرد على الواردة.

وقد كان مجلس الإنشاء والتحرير يمثل الإدارة الرئيسية لنشاط الديوان حيث إن الأعمال تتركز في القيام بالمكاتبات وتحرير القرارات الصادرة عن دار الخلافة واستقبال المكاتبات الواردة والقيام بعمل مختصر لمواضيعها، ويساعد في هذه الأعمال مجلس النسخ ومجلس الإنشاء والتحرير، أما المخازن، فهي مثل الأرشيف العام تحتفظ بسجلات للحوادث الكبرى في الدولة وكذلك المكاتبات التى ترد الى الديوان بلغة غير عربية[١٧].

بهذه الطريقة كانت الإدارة الإسلامية تستفيد من ديوان الكتابة في اداء مهمتها.

المطلب الثاني: ديوان الخاتم :

يطلق اسم الخاتم على الآلة التى تجعل في الإصبع وبه يختم صاحبه إذا لبسه ويطلق على النهاية والتمام ومنه ختم الأمر إذا بلغ آخره وختم القرآن ومنه خاتم النبيين وخاتم الآمر[١٨].

١) ـ تطور ديوان الخاتم :

لا يمكن اعتبار الوثيقة الرسمية إلا إذا كانت مختومة بالخاتم، وقد بدأ استخدام الخاتم في العصر الإسلامي منذ عهد الرسول {صلى الله عليه وسلم}، فقد ختم عليه الصلاة والسلام الرسائل التى كتبت الى الملوك والعمال وقواد السرايا[١٩].

ويُروى أن الرسول عليه الصلاة والسلام لما أراد أن يكتب الى ملوك الروم قيل له «إنهم لا يقرؤون كتابا إلا أن يكون مختوما» فاتخذ خاتما من فضة فكأنّي أنظر إلى بياضه، ونُقش فيه محمد رسول الله {صلى الله عليه وسلم}[٢٠].

وكان خاتم الرسول عليه الصلاة والسلام: محمد سطر، ورسول سطر، والله سطر[٢١] وكان خاتمه من حديد ملون، عليه فضة[٢٢].

وكان يختم به أبو بكر حتى توفي، ثم عمر بن الخطاب حتى توفي، ثم ختم به عثمان، ثم سقط من يد عثمان في بئر قليلة الماء، فلم يدرك، فصنع عثمان آخر مثله في كيفية نقش الخاتم، فجعله في أصبعه، فلما قتل عثمان ذهب الخاتم من يده فلم يدر من آخذه[٢٣].

وقد وضع ديوان الخاتم في خلافة الأمويين، أول من فعل هذا هو معاوية وذلك لصيانة المكتوبات من التزوير، فصارت العادة أن يحتفظ ديوان الخاتم بنسخة عن كل ما يوقع من رسائل وحسابات، كما فعل ذلك الولاة، وذلك للرجوع إليها في المطابقة والمقارنة[٢٤].

وتأكد هذا الأمر خاصة في العصر العباسي، حين كثر عدد مكاتبات ورسائل الوزراء، وحين سهل التعامل بالرشوة والتلاعب بالقانون، والغنى غير المشروع[٢٦].

٢) ـ دور ديوان الخاتم في الإدارة الإسلامية:

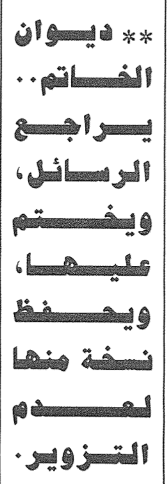
كانت المراسلات الرسمية تكتب في ديوان الكتابة وتختم في ديوان الخاتم وتحتفظ بنسخة منها في سجلاته لكي تتم صيانة الوثائق الهامة وحفظ اسرارها بضمان أكبر، وقد بلغ ديوان الخاتم أوج نشأته في زمن الخليفة عبد الملك بن مروان (٦٥هـ/ ٦٨٤م ـ ٨٦هـ/ ٧٠٥م) حيث صار إدارة منظمة، وفي العصر العباسي حل ديوان التوقيع محل ديوان الخاتم واندمج هذا الأخير في ديوان الكتابة والإنشاء[٢٦].

٣) أسلوب ختم المراسلات الرسمية :

كانت المراسلات الرسمية تختم صونا لها من التزوير، ويكون الختم في آخر الكتاب، ولئلا يطلع عليه أحد كانت الرسائل تختم ـ بعد طيها ـ من الخارج، ويظهر أن الرسائل كانت توضع في الظروف التى كانت تستخدم أيضا في المراسلات الرسمية[٢٧] واختصاراً لما تقدم فقد كانت المراسلات الرسمية ترسل بعد كتابتها في ديوان الكتابة الى ديوان الخاتم حيث تنسخ وتختم وتطوى حتى تتم صيانتها بصفة مضمونة من التزوير.

المطلب الثالث : نظام البريد :

استخدم العرب نظام البريد لنقل الأخبار والرسائل داخل الدولة العربية وخارجها، وقد استخدمت كلمة البريد مرادفة للرسالة والرسول[٢٨] فقيل البريد الرسول، وإبراده ارساله[٢٩]، وقد استعملت هذه الكلمة في حديث الرسول {صلى الله عليه وسلم} حيث قال: (إذا أبردتم اليّ بريداً فاجلعوه حسن الوجه حسن الاسم)[٣٠]، وكذلك قال (إنيّ لا أخيسُ بالعهد ولا أحبس البرد)[٣١] أي لا أحبس الرسل الواردين علي[٣٢]، أما معناه لغة، فالمراد منه مسافة معلومة مقدرة باثني عشر ميلا، والبريد في الأصل اسم الدابة التى يركبها العامل، ثم نقلت الى المسافة المقطوعة مجازا[٣٣]، والبريد في الاصطلاح هو أن تجعل خيل مضمرات في عدة أماكن، فإذا وصل صاحب البريد بالخبر المستعجل الى مكان منها وقد تعبت فرسه ركب غيره فرسا أخرى، وكذلك يفعل في كل مكان آخر حتى يصل بسرعة، وتستخدم هذه الكلمة في هذه الأيام للدلالة على نظام توزيع الرسائل[٣٤].



١) ـ تطور نظام البريد:

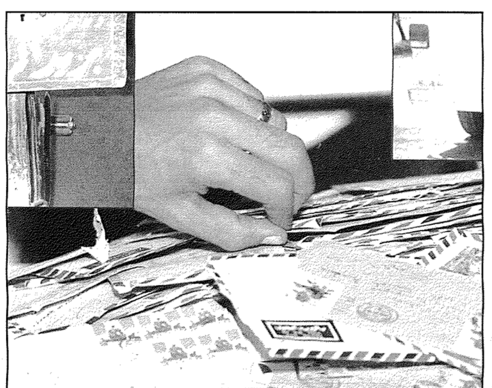
مصلحة البريد قديمة جدا، حيث عرفها الفرس والروم قبل الإسلام، وقد بدأ استخدام هذا النظام في الإسلام في عهد الرسول عليه الصلاة والسلام، وكان قد استعمله أول مرة عند هجرته الى المدينة المنورة فقد كان عبد الله بن أبى بكر يأتيه بأخبار مكة، فوظيفة البريد من الوظائف الإدارية الأولى التى لاقت اهتماما كبيرا من طرف الرسول {صلى الله عليه وسلم}[٣٥].

**البريد من الوظائف الأولى التى لاقت اهتماماً كبيراً من الرسول {صلى الله عليه وسلم}.

وقد وقع إيفاد السفراء وتبادل الهدايا مرفقة بالبريد في عهد الخلفاء الراشدين[٣٦]، فقد كتب عمر بن الخطاب الى عماله يأمرهم بإعلام الناس في مناطقهم بمواعيد خروج البريد الى المدينة، فكتب الى عامله بالبصرة: «أن بريد المسلمين يريد الخروج فمن كان له حاجة فليكتب»[٣٧].

وقد تطور هذا النظام في العهد الأموي حيث وضع معاوية بن أبي سفيان ديوان البريد على أسس محكمة، وقسم المسالك الرئيسية الى مراحل ومنازل لكل مرحلة خيل معدة لحمل البريد وكذلك استخدمت الإبل في هذه المهمة[٣٨] ثم أدخل عبد الملك بن مروان عدة تحسينات، وبذلك بلغت هذه الإدارة درجة جيدة من التطور[٣٩] وقد أمر عبد الملك بالاهتمام بالبريد، وقال لحاجبه: «وليتك حجابة تأبى إلا عن أربعة: المؤذن فإنه داعي الله فلا حجاب عليه، وطارق الليل فشر ما أتى به، ولو وجد خيراً لنام. والبريد فمتى جاء من ليل أو نهار فلا تحجبه، فربما افسد على القوم سنة إذا أحبس البريد ساعة، والطعام إذا أدرك»[٤٠].

وازداد اهتمام العباسيين بالبريد، واعتمد الخلفاء العباسيون عليه اعتمادا كبيراً في إدارة شؤونهم، وكان أبو جعفر المنصور يعتمد كثيراً على صاحب البريد في الحصول على الأخبار[٤١] وقد أخذ نظام البريد قالبا جديداً في عصر الرشيد (١٧٠هـ/ ٧٨٦م - ١٩٣/ ٨٠٨م) والمأمون (١٩٣هـ/ ٨٠٨م - ٢١٨هـ/ ٨٣٣م) حيث ازدادت مهماته[٤٢].



٢) دور البريد في إعانة الإدارة الإسلامية:

استعمل العرب البريد لنقل الأخبار والمراسلات والسفارات، فكانت محطات البريد مزودة بتسهيلات

السفر وراحة السفراء والرسل خلال رحلاتهم، وكان هدف البريد في مهامه قطع المسافات البعيدة في الأوقات القصيرة حتى تصل الأخبار بالسرعة المطلوبة، واستدراك الأمور قبل فواتها، وانتهاز الفرص، وسد الثغور وكثير من مهمات التدبير والضرورات السياسية[٤٣].

كذلك كان نظام البريد وسيلة كبيرة للاتصالات الرسمية حيث كانت تبعث المراسلات الرسمية بالبريد السريع، فكانت بعض الرسائل تصل الى الهدف في أربع وعشرين ساعة[٤٤].

وعدا البريد استخدم العرب طرقا أخرى للاتصالات مثل إنشاء الأبراج العالية في بعض المدن والبلدان حيث يستعمل الدخان علامة في النهار فيطلق من أعلى أحد هذه الأبراج لينظر إليه موظف البرج المقابل الذي بدوره ينقل العلامة الى البرج الذي يليه الى أن تصل الرسالة الى آخر محطة[٤٥].

وقد وقع عبر البريد تبادل أصناف من الفواكه النادرة وأنواع من المياه الخاصة بين ملوك الدولة الإسلامية وملوك الدول الأخرى في شكل هدايا للتعريف بمنتجات بلدانهم[٤٦]، وكذلك استخدم البريد للحصول على الأخبار وتقديم التقارير، وقد كان رسول الله {صلى الله عليه وسلم} يهتم بأخبار المشركين واليهود، كما يروى عن علي بن أبي طالب، قال: «بعثني رسول الله {صلى الله عليه وسلم} أنا والزبير والمقداد بن الأسود (ت ٣٣هـ/ ٦٥٣م)، فقال (انطلقوا حتى تأتوا روضة خاخ، فإن بها ظعينة ومعها كتاب فخذوه منها) فانطلقنا تهادى بنا خيلنا حتى انتهينا الى الروضة، فإذا نحن بالظعينة، فقلنا: أخرجي الكتاب، فقالت ما معي من كتاب، فقلنا لتُخْرجنّ الكتابَ أو لنُلْقيَنَّ الثياب، فأخرجته من عقاصها فأتينا به النبي {صلى الله عليه وسلم} فإذ فيه من حاطب بن أبي بلتعة الى أناس من المشركين من أهل مكة يخبرهم ببعض أمر النبي عليه الصلاة والسلام[٤٧].

وكان ولاة البريد في جميع الأنحاء يكتبون التقارير الى الخليفة يومياً بأسعار الحبوب والمأكولات وما يقضي به القاضي وما يعمله الوالي وكل ما يحدث في الولاية وما يرد الى بيت المال[٤٨]. فكانوا أصحاب الأخبار وعيون الملك الباصرة والآذان السامعة، وكان عليهم حضور مجالس الناس والوعظ، والأسواق، حيث تجرى في هذه الأماكن الكثير من الأمور الواجب الاطلاع عليها[٤٩].

**** الأبراج العالية والشعلة المتقدة كانت من الوسائل الاعلامية آنذاك .**

**** البريد كان من وسائل الترويج الاقتصادي والتعريف بمنتجات البلدان .**

٣) شروط صاحب البريد :

من الشروط التى يجب أن تتوفر في صاحب البريد أن يكون ثقة، وأن يكون من أهل المعرفة بالطرق والأماكن، كما يجب أن يكون قوي الجسم صبوراً على الشدائد والأتعاب، وفي الغالب يختار الملوك رجال البريد من الجند الذين يعول عليهم على أن يكونوا من الأمناء العقلاء النصحاء، وان يكون فيهم حسن تأتّ ولطف توصل وتحيل وفكرة صالحة، ويجب أن تُجْرى عليهم النفقات ويُوَسّع لهم في العطيات[٥٠].

(للبحث صلة)

الهوامش :

(١) الاعراف/ ١٤٥.

(٢) البقرة/ ٢٨٢.

(٣) الدارمي (عبد الله بن عبد الرحمن)، السنن، (بيروت ١٩٨٧م)، المقدمة، باب من رخص في كتابة العلم، رقم الحديث ٤٩٧، ص ١/١٣٨.

(٤) ابن مماني (شرف الدين أبى المقارم بن أبى سعيد) قوانين الدواوين (د.ت.ط)، ص٤.

(٥) أنظر تفصيل كتاب الرسول {صلى الله عليه وسلم} ، البخاري (أبو عبد الله محمد بن اسماعيل)، الجامع الصحيح (دار ابن كثير ١٩٨٧م)، كتاب فضائل القرآن، باب كاتب النبي {صلى الله عليه وسلم}، رقم الحديث ٤٧٠٣، ص ١٩٠٧/٤، اليعقوبي (أحمد بن أبى أيوب)، التاريخ، بيروت ١٩٧٠م ، ص: ١٥/٢، الطبري (أبو جعفر محمد بن جرير)، تاريخ الأمم والملوك (دار الفكر ١٩٧٩م) ص ١٤٨/٣.

(٦) العمراني (عبد الحي)، حكومة الرسول عليه الصلاة والسلام، (فاس، المغرب) ص ١٧٠.

(٧) اختلف العلماء في أصل كلمة ديوان، وهل هي عربية أم فارسية ويعتبرها بعضهم كسيبويه من اللغة العربية، ويقول بعضهم كالأصمعي إنها فارسية معربة ومعناها سجل أو دفتر وأطلقت من باب المجاز على المكان الذي تحفظ فيه السجلات الرسمية، انظر: الماوردي (أبو الحسن على بن محمد)، الأحكام السلطانية، (بيروت ١٩٨٢)، ص ١٩٩، ابن منظور (محمد بن مكرم) لسان العرب، بيروت ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٨)، ص ١٠٣٩/٢.

(٨) الطبرى، م.ن، ص ٢٢/٥، الجهشياري (أبو عبد الله محمد بن عبدوس)، الوزراء والكتاب، (القاهرة ١٩٣٨م)، ص ١٦، الماوردي، م.ن، ص ١-٢.

(٩) حسينى، س، ١، ق ، الإدارة العربية، ترجمة ابراهيم احمد العدوي، (وزارة التربية والتعليم بمصر) ص١٦٨.

(١٠) القلقشندي (أبو العباس محمد بن علي)، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، (القاهرة)، ص ٣٩١/٦.

(١١) حسين، م، ن، ص ١٦٨.

(١٢) انظر هذه القواعد: الصبائي (أبو الحسن هلال بن المحسن)، رسوم دار الخلافة، تحقيق ميخائل عودا، (ط ٢ ـ بيروت ١٩٨٦م)، ص ١٠٤، ١٠٥، الشيباني محمد عبد الله، نظام الحكم والادارة في الدولة الإسلامية، (القاهرة ١٩٧٩م)، ص ١٢٨.

(١٣) احمد فكري، قرطبة في العصر العباسي، (الاسكندرية ١٩٨٣م)، ص ٢٩٥.

(١٤) انظر: الشافعي (محمد بن ادريس)، الأم، (دار الشعب ١٩٦٨م) ص ٢١٢/٦؛ الماوردي، الأحكام السلطانية، ص ٢١٦، ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد بن خلدون) المقدمة، (بيروت ١٩٨١م)، ص ٢٠٧ - ٢٠٨.

(١٥) انظر: القلقشندي، م.ن، ص ٣٤٤/١٤ ـ ٣٦٦، الشيباني، م.ن،ص ١٢٨

Al Buracy Muhammad," Administration Development in an Islamic Perspective," (England 1985) P.20.

(١٦) ابن مماني، م٠ن، ص ٠٥
(١٧) الشيباني، م٠ن، ص ١٣٠٠
(١٨) ابن خلدون، المقدمة، ص ٢٦٤٠
(١٩) أنظر الطبري، م٠ن، ص ١٥/٥، ابن الأثير (أبو الحسن على بن محمد)، الكامل في التاريخ (بيروت ١٩٦٦م)، ص ١١٣/٣، الكتاني (عبد الحي)، التراتيب الإدارية، بيروت، ص ١٧٧/١٠
(٢٠) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الجهاد، باب دعوة اليهود والنصارى وما كتب النبي {صلى الله عليه وسلم} الى كسرى وقيصر، رقم الحديث ٢٧٨٠ ص ١٠٧٤/٣، الترمذي السنن، كتاب الاستئذان، باب ما جاء في ختم الكتاب، رقم الحديث ٢٧١٨، ص ٦٩/٥٠
(٢١) انظر البخاري، الجامع الصحيح، كتاب اللباس، باب هل يجعل نقش الخاتم ثلاثة أسطر رقم الحديث ٥٥٤٠، ص ٢٢٠٥/٥٠
(٢٢) الكتاني، م٠ن، ص ١٧٨/١٠
(٢٣) انظر: الطبرى، م٠ن، ص ٦٦/٥، ابن الأثير، الكامل، ص ١١٣/٣، ابن خلدون م٠ن، ص ٢٦٤٠
(٢٤) جرجي زيدان، تاريخ التمدن الإسلامي، (مصر ١٩١٤م)، ص ١١٥/١٠
(٢٥) انور الرفاعي، الإسلام في حضارته، (دار الفكر ١٩٧٣م)، ص ٨٦٠
(٢٦) انظر: ابن مسكويه (أبو علي احمد بن محمد)، تجارب الأمم، (القاهرة ١٩١٤م)، ص ١٥٢/٥٠
(٢٧) حميد الله (محمد) رسول الله كى سياسى زندكى (كتاب باللغة الأردية)، كراتشي ١٩٨٤، ص ١٦٣٠
(٢٨) انظر: ابن الأثير (مجد الدين)، النهاية في غريب الحديث (دار احياء الكتب العربية) ص ١١٥/١ - ١١٦٠
(٢٩) ابن منظور، لسان العرب (بيروت ١٩٨٨م) ص ١٨٩/١٠
(٣٠) حديث حسن أخرجه البزار عن بريدة في مسنده، انظر السيوطي، الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير، (بيروت) ص ١٥/١٠
(٣١) احمد بن حنبل، المسند (دار الفكر ١٩٩١م)، رقم الحديث: ٢٣٩١٢، ص ٢٢٨/٩، أبو داود، السنن، كتاب الجهاد، باب يستجن بالأمم في العهود، رقم الحديث: ٢٦٤١، ص ٦٣/٤٠
(٣٢) ابن الأثير، النهاية، ص ١١٥/١٠
(٣٣) القلقشندي، م٠ن، ص ٣٦٦/١٤٠
(٣٤) انظر لمفهوم البريد/ ابن الأثير، النهاية، ص ١١٥/١، القلقشندي، م٠ن، ص ١٦/ ٢٦٧ - ٢٦٨، حسن ابراهيم حسن، النظم الإسلامية، (القاهرة ١٩٥٩م) ص١٨١٠
(٣٥) الكتاني، التراتيب الإدارية، ص ٣٦٩/١ - ٣٦١٠
(٣٦) الطبرى، م٠ن، ص ٥٢/٥، ابن الأثير، الكامل، ص ٩٦/٣٠
(٣٧) الكتاني، التراتيب الإدارية، ص ١٩٢/١٠
(٣٨) حسيني، الإدارة العربية، ص ١٧٠٠
(٣٩) العدوي، النظم الإسلامية، ص ٢٣٧٠
(٤٠) القلقشندي، م٠ن، ص ٣٦٧/١٤٠
(٤١) الطبري، م٠ن، ص ٢٩٧/٩٠
(٤٢) سعداوي نظير حسان، نظام البريد في الدولة الإسلامية، مصر ١٩٥٣، ص ٥٧٠
(٤٣) ابن رضوان (أبو القاسم)، الاشهب اللامعة في سياسية النافعة، المغرب ١٩٨٤م، ص ٣٠٣٠
(٤٤) حسيني، م٠ن، ص ٣٣٣٠
(٤٥) القلقشندي، م٠ن، ص ٣٩٨/١٤ - ٤٠٣، أنور الرفاعي، م٠ن، ص ١٤٦٠
(٤٦) ابن رضوان، م٠ن،ص ٣٣١٠
(٤٧) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الجهاد، باب الجاسوس، رقم الحديث: ٢٨٤٥، ص ١٠٩٥/٣٠
(٤٨) الطبري، م٠ن، ص ٩٦/٨٠
(٤٩) حسن بن عبد الله، آثار الأُوَل في ترتيب الدول (بيروت ١٩٨٩) ص ١٧٧٠
(٥٠) حسن بن عبد الله، م٠ن، ص ١٧٧ - ١٨٠، ابن رضوان، م٠ن، ص ٣٣٠ - ٣٣١٠



الإذخرُ نبتٌ صحراوي طيب الريح واحدتها أذخرة وهي شجيرة صغيرة تحتوي أوراقها على زيت عطري تستمر رائحته الخاصة عند تخزينه فترة طويلة، عرفه الرومان والإغريق وذكر مشاهير علماؤهم فوائده الطبية في مؤلفاتهم، كما عرفه عرب شبه الجزيرة العربية لانتشار نمواته البرية بشكل متجمع في حزون وسهول بأراضيهم، وقلما تنبت الأذخرة منفردة فإنك متى نظرت واحدة فحدقت رأيت غيرها، وربما استحلست الأرض منه، لذلك قال الشاعر أبو كبير:

وأخو الإباءة إذ رأى خلانَه
تلى شفاعاً حولهُ كالإذخر

تهادى الريح بأذخرهن شبهاً
ونودي في المجالس بالقداح

واستعمل الإذخر في سقف البيوت فوق الخشب واستخدمه الأطباء العرب في علاج بعض الأمراض، وجاء ذكره في أحد الأحاديث الشريفة، فثبت في الصحيح عن النبي {صلى الله عليه وسلم} أنه قال: «في مكة لا يختلى خلاها»، قال له العباس رضي الله عنه (إلا الإذخر يارسول الله فإنه لقينهم ولبيوتهم، فقال الرسول {صلى الله عليه وسلم}: إلا الإذخر)، وإذا جف نبات الإذخر أبيض لونه وعند مرور الرياح عليه تحدث نباتاته صوتاً موسيقياً، لذا قال أحد الشعراء عند ذكره جُذُباً:

إذا تلعاتُ بطن الحشرج أمست
جـبيباتُ المسارح والمزاح

وتباع الأوراق الجافة للأذخر لدى العطارين لاستعمال منقوعها في الماء الساخن في الطب الشعبي في علاج بعض الأمراض.

اسماؤه :

تعددت أسماء نبات الإذخر وهو اسم عربي قديم، والشائع حالياً تسميته «حلفابر» أو «الحلفا» ويسمى أيضاً تين مكة وطيبُ العرب وأبو ركبة، وفي اللغة الإنكليزية Camel,s Hay أي حشيشة أو قش الجمل أو حلفا Halfa، والاسم العلمي لنبات الإذخر هو: Cymbonpogon pyroximus

بقلم : د. محيى الدين لبنية

مركز الدراسات العليا لطب الاسرة والمجتمع - المدينة المنورة

ويعرف أيضاً بـ C.schoenanthus spereg، وهو من الفصيلة النجيلية Gramineae.

موطنه وانتشار نباتاته:

يقال إن الموطن الأصلي للإذخر هو الهند وجزر الهند الشرقية، ومنها انتقلت زراعته الى مناطق أخرى، كثيرة في العالم، وفي الهند أدرج هذا النبات في قائمة النباتات الطبية في دستور الأدوية، والإذخر من نباتات المناطق الشبه استوائية والاستوائية، وتنتشر نمواته البرية في شمال أفريقيا بما فيها جنوب مصر وشبه الجزيرة العربية كالربع الخالي وفي منطقة المدينة المنورة على جوانب المزارع قرب المطار والصويدرة وغيرها.

وصفه النباتي :

وصف عالم اللغة الشهير الفيروز أبادي نبات الإذخر في كتابه لسان العرب بأنه: «أطول من الثيل ينبت على نبته الكولان، قال أبو حنيفة: الإذخر له أصل مندفن دقاق دفرُ الريح، وهو مثل أسل الكولان إلا أنه أعرض وأصغر كعوبا، وله ثمرة كأنها مكاسح القصب إلا أنها أدق وأصغر، وهو يشبه في نباته الفرز يطحن فيدخل في الطيب»، والإذخر نبات معمر



نبات الإذخر

قائم كثير الفروع عطري ثقيل الرائحة تنمو نباتاته بشكل متجمع وأوراقه شريطية دقيقة وأزهاره حمراء اللون على شكل نورات سنبلية مركبة تكون أجزاء نباتاته خضراء اللون بعد سقوط الأمطار ثم تصبح جافة كالقش عند ارتفاع درجة حرارة الطقس كما في فصل الصيف وتحافظ جذور الأذخر على النبات الى حين توفر الماء لتنمو أجزاءه الخضراء.

مكوناته الفعالة :

تحتوي أوراق الإذخر بشكل خاص قبل الإزهار على زيت عطري فيه مركب الجيرانيول Geraniol وهو يشبه زيت حشيشة الليمون Lemon grass ، وهو مزيج من رائحة النعناع ومادة راتنجية مرة ومركب بروكسيماديول Proximadiol، والكومارين coumarins وقلويدات وفلافونيدات Flavonids وستيرولات وتانينات وزيت عطري.

في الطب القديم :

تمكن القدماء من تمييز أنواع نبات الإذخر عن النباتات الأخرى المشابهة له في شكلها، واستعمل أطباؤهم مختلف أجزاء نباتاته - أوراقه وأصله وأزهاره - في علاج بعض الأمراض، وقال عالم الطبيعة والفيلسوف اليوناني الشهير ديسقوريدس عن فوائده الطبية: «الأذخر له نوعان أحدهما لا ثمر له والآخر له ثمر أسود، أجوده الإعرابي الأذكى رائحة، وقوة هذا النبات قابضة مسخنة إسخاناً يسيراً مفتتة للحصاة منضجة ملينة مفتحة لأفواه العروق ومدرة للبول والطمث، محللة للنفخ، تورث الرأس ثقلا يسيراً، قابضة قبضاً يسيراً، نافع لمن ينفث الدم وأوجاع المعدة والرئة والكبد والكلى، وقد يقع في أخلاط بعض الأدوية المعجونة، وأصله أشد قبضاً، وطبيخه موافق للأورام الحارة الحادثة في الرحم إذا جلس النساء فيه»، ومما قاله الطبيب جالينوس عن أزهار هذا النبات وأصله: «زهرة هذا النبات تسخن إسخاناً يسيراً وتقبض قبضاً يسيراً أيسر منه وليست ببعيدة عن الجوهر اللطيف، ولذلك هو دواء يدر البول ويحدر الطمث إذا استعمل على جهة التكميد، وإذا شرب وتمضمض به وهو نافع للأورام الحادثة في الكبد والمعدة وفم المعدة، وأصل هذا النبات أشد قبضاً من زهره وزهرته أكثر اسخاناً من أصله والقبض موجود في جميع أجزائه لمن ذاقه إلا أن ذلك في بعضها أكثر وفي بعضها أقل»، كما استعمل الأطباء المسلمون الأوائل الإذخر لوحده أو مع غيره في علاج بعض الأمراض وذكروا فوائده العلاجية في كتبهم وقال عنه صاحب القانون - ابن سينا: «منه أعرابي طيب الرائحة ومنه آجامي ومنه دقيق وهو أصلب ومنه غليظ وهو أرخى ولا رائحة له، فيه قبض وانضاج وتليين ويفتح أفواه العروق ويسكن الأوجاع الباطنة وخصوصاً في الارحام ويحلل الرياح، ودهنه ينفع من الحكة..

وقال عنه داود الأنطاكي في كتابه «تذكرة أولي الألباب الجامع للعجب العجاب»: أجوده الحديث الأصغر المأخوذ من الحجاز ثم مصر والعراق، هو مفتح مقطع بحرارته وحدته يحلل الأورام مطلقاً ويسكن أوجاع الأسنان وغيرها مضمضة وطلاء ويقاوم السموم ويطرد الهوام، ويدر الفضلات ويفتت الحصى ويمنع نفث الدم وينقي الصدر والمعدة».

في علاج داء الحصى البولية:

عرف الأطباء القدماء من العجم والعرب فائدة شرب مستخلص أوراق الإذخر في إدرار البول وتفتيت الحصى البولية، وثبتت فوائده في علاج مرضى المسالك البولية بعد اكتشاف فائدة مركب بروكسيماديول الموجود فيه، والذى يعمل على توسيع الحالب عن طريق زيادة حركة العضلات الملساء الموجودة في جدرانه لطرد الحصى فيه، واستخدمت شركة دوائية مصرية مستخلص نبات الحلفا مع مركبات أخرى في صنع عقار سمته بروكسيمول للتخلص من الحصى البولية ويذيب النوع المحتوي منها على حمض البولة Uric acid وله تأثير مطهر للمسالك البولية وأثبتت فعاليته العلاجية وكذلك دوره الوقائي للأشخاص المعرضين لداء الحصى البولية وتكرار حدوثه.

تأثيرات طبية أخرى :

أجرى حديثاً فريق علمي بكلية الصيدلة جامعة الملك سعود بالرياض دراساته على التأثيرات الصيدلانية للمستخلص الغولي وبالكلوروفورم لنبات الأذخر على حيوانات التجارب ـ الأرانب، والمنشورة في كتاب (Saudi plants. A phytochem- ical & Biological approach) ، فاكتشفوا وجود تأثيرات مهدئة للمستخلص الغولي على سلوك هذه الحيوانات، لكن المستخلصين لهذا النبات لم يكن لهما تأثير على ضغط دمها، لكن أظهرا فعالية ضد نشاط الجراثيم العنقودية وخميرة مرضية من نوع كانديدا Candida albicans ولهما سمية عند استخدام تركيزات مرتفعة منها على الجمبري، وقد تفيد هذه النتائج العلمية وغيرها في التوسع في استخدامات الإذخر في علاج المرضى.

في الطب الشعبي :

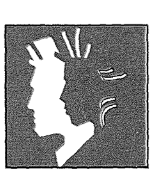
شاع استعمال منقوع أوراق نبات الإذخر (الحلفا بر) في الماء بالطب الشعبي في علاج العديد من الأمراض مثل:

ـ داخلياً: في طرد الغازات المعوية (رياح البطن) وبالتالي تخفيف حدة المغص الناشيء عنها ويسكن المغص الناشيء عن حركة الحصى المترسبة داخل المسالك البولية وله تأثير مطهر للجراثيم ويدر للبول ويخفف شدة الحمى.

ـ خارجياً: يستعمل زيته المستخلص بعملية التقطير البخاري لأوراقه كمرهم في تخفيف الآلام الروماتزمية والمفاصل.

« ويجعل من يشاء عقيما »

العقم عند الرجال



ما إن يرد تعبير العقم في سياق الكلام عن مشاكل الإنجاب، حتى ينصرف الذهن الى جانب الزوجة، وكأن العقم وقف على النساء دون الرجال! والحقيقة أن الزوج يمكن أن يكون عقيما، تماما كما يمكن أن تكون الزوجة عاقرا ـ مع اختلاف في الأسباب والمسببات.

ومشكلة العقم عند النساء قتلت بحثا ومناقشة، فلا يكاد يكون هناك سبب للعقم عند النساء إلا وهو معروف بحذافيره. وما هكذا الحال مع العقم عند الرجال! فإلى عهد قريب كان يرفض كثير من الأزواج الذين يشكون من العجز عن الإنجاب، الخضوع للفحص الطبي، بحجة أن ذلك سيؤثر على مكانتهم عند زوجاتهم، مما قد يكون له أثر سيء على استمرار الحياة الزوجية.

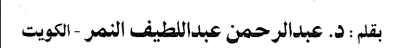
لكن يبدو أن عقلية الرجال وطرائق تفكيرهم ونظرهم الى مشكلة العقم، بدأت تتغير مؤخرا، وبات من السهل ـ الى حد ما ـ إقناع الزوج باجراء فحوصات طبية، في نفس الوقت الذى تجرى فيه الفحوصات لزوجته، بهدف معرفة العلة وراء العجز عن الإنجاب.

وقد يكون مثيرا للدهشة أن نقول إن الدراسات الحديثة التى أجريت في هذا الحقل، تشير الى زيادة معدل الإصابة بالعقم بين الرجال، عاما بعد آخر! وفي بعض البلدان، كما في بعض الولايات المتحدة مثلا، تصل نسبة العقم بين الرجال الى معدلات مخيفة، حيث ترتفع الى أربعين في المائة.

ما هي أسباب العقم عند الرجال؟ قبل الإجابة على هذا السؤال يجب أن نذكر أن خلية الإخصاب في ماء الرجل هي «الحيوان المنوى» (sperm) وفي المتوسط يكون عدد الحيوانات المنوية في المقذوف من ماء الرجل، في أى مرة من مرات الجماع، مائة وأربعين مليونا! وهذا عدد هائل بالقياس الى أن حيوانا منويا واحدا يلزم لإخصاب بويضة الأنثى! إلا أن هذا العدد الهائل من الحيوانات المنوية لازم لنجاح الإخصاب على أى حال ـ كما سيلى بيانه.

إنتاج الحيوانات المنوية :

استنادا الى ما تقدم، فإن أسباب العقم عند

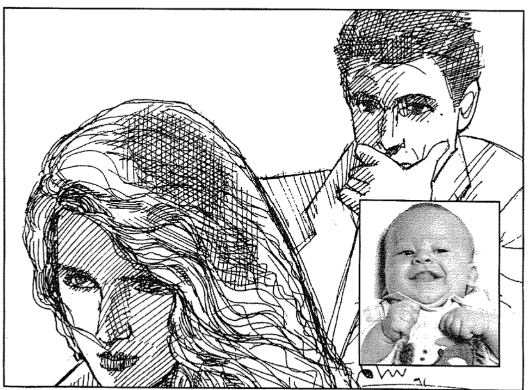



بقلم : د. عبدالرحمن عبداللطيف النمر - الكويت

الرجال تتراوح بين تلك المتعلقة بإنتاج الحيوانات المنوية من ناحية، وتلك المتعلقة بطبيعة الحيوانات المنوية من ناحية أخرى.

في الجانب الأول، المتعلق بإنتاج الحيوانات المنوية في الخصيتين، كشفت الدراسات الحديثة عن عدد من الأسباب، منها ما يتعلق بطبيعة العمل الذى يقوم به الرجل المصاب بالعقم، ومنها ما يتعلق بالعادات، ومنها ما يرجع الى الإصابة بأمراض معينة. وبعض الأسباب يتعلق بالبيئة.

وتفصيل ذلك أن الرجال الذين يقتضى عملهم الوقوف عدة ساعات كل يوم أمام أفران ذات درجات حرارة عالية، مثل العاملين في المخابز وفي مصانع الحديد وفي مطابخ المطاعم، **تنخفض قدرتهم على إنتاج حيوانات منوية بنسبة أربعين في المائة. وتعليل ذلك أن الحرارة العالية تؤثر تأثيرا ضارا على خلايا إنتاج الحيوانات المنوية في الخصيتين.** والى اليوم لا يوجد حل ناجع لهذه المشكلة، اللهم إلا تغيير طبيعة العمل! إلا أن باحثا في مركز لدراسات العقم تابع لجامعة «واشنطن» (في الولايات المتحدة)



اقترح جهازا صغيرا لتبريد الخصيتين عند العاملين أمام الأفران. ولم يخرج الاقتراح، الذى تقوم فكرته على استخدام ماء بارد في كيس حول الخصيتين، الى حيز التنفيذ بعد.

وقريب من هذا السبب، العادة الشائعة عند كثير من الرجال، خصوصا في المجتمعات الغربية، بالجلوس زمنا في ماء ساخن أثناء الاستحمام. وسبب انتشار هذه العادة أن المكث في الماء الدافىء يؤدى الى استرخاء العضلات وإزالة الشعور بالتعب وتجديد النشاط. وإن كانت هذه المكاسب حقيقية، فإن الثمن في المقابل هو انخفاض تدريجى في قدرة الخصيتين على إنتاج حيوانات منوية.

ومن العوامل الأخرى المؤدية الى قلة إنتاج الخصيتين من الحيوانات المنوية، الإصابة بنوع من

الميكروبات اسمه العلمي «**مايكوبلازما**» وهذه الميكروبات تنتقل بالعدوى، فلا عجب إن كانت الإصابة بها عالية في مجتمعات «**التحرر الجنسي**»! والجدير بالذكر بشأن الإصابة بهذه الميكروبات، أن الإصابة لا تؤدى الى ظهور أعراض، كما الحال مثلا في «الزهرى» و«السيلان» وغيرهما من الأمراض الجنسية. كل ما هنالك أن الميكروب يصعد في قناة البول عند الرجال، الى أن يصل الى الخصيتين فيتخذ له مقاما بين الخلايا، ويمنعها من أداء عملها الطبيعي! ولاكتشاف الإصابة الساكنة بهذا الميكروب، يلزم عمل مزرعة للبول، وأخرى لماء الرجل. ومتى اكتشفت الإصابة، فإن علاجها يكون سهلا بالمضادات الحيوية. ومتى شفى المصاب فإنه يستعيد قدرته الطبيعية على إنتاج الحيوانات المنوية.

أما ما يتعلق بالبيئة، فقد اتضح أن سكان المناطق **عالية التلوث، خصوصا بمعدن الرصاص أو أبخرته، يعانون من مشكلة العقم.** وزيادة نسبة الرصاص في الدم عن حد معين، لا يؤدى فحسب الى نقص انتاج الحيوانات المنوية، وإنما **يؤدى كذلك الى تشوه الحيوانات المنوية الناتجة!** وتجدر الإشارة الى أن دم الإنسان الطبيعي يجب ألا يحوى أى مقادير من الرصاص.

من جانب البيئة كذلك، اتضح أن - بين المصابين بالعقم - عدداً من الرجال العاملين في حقل استخدام **المبيدات الحشرية.** وقد أشارت أصابع الاتهام الى نوعين من المبيدات بوجه خاص: أحدهما يعرف اختصارا في الانجليزية بالحروف (EDB)، ويستخدم في رش أشجار الفاكهة، والآخر يعرف اختصاراً بالحروف (DBCP) ويستخدم في رش المزروعات. ومن غير المعروف يقينا كيف تؤدى هذه المبيدات الحشرية الى نقص قدرة الرجال الذين ينثرونها على إنتاج الحيوانات المنوية! من غير المرجح أن يكون ذلك انتقاما من الطبيعة! ويذهب الافتراض الى **أن استنشاق بعض غبار تلك المبيدات يؤدى الى تسمم وموت خلايا الخصيتين.**

ومن الأسباب التى لا ينبغى إغفالها، فيما يتعلق بإنتاج الحيوانات المنوية، الإجهاد، خصوصا الإجهاد النفساني. فقد اتضح أن الصدمات العاطفية، نتيجة فقدان شخص عزيز أو الإخفاق في بلوغ هدف ما، وانفعالات القلق والتوتر تؤدى الى ضعف القدرة على انتاج الحيوانات المنوية، سيما حين تطول فترة الإجهاد النفساني.

طبيعة الحيوانات المنوية :

الحيوان المنوى يشبه، من حيث الشكل الظاهرى، جنين الضفادع المعروف باسم «أبو ذنيبة» والذى يُرى سابحا في المياه الضحلة قريبا من السطح.

وللحيوان المنوى رأس بيضاوى، وجسم مستقيم صغير، وذيل طويل - بالقياس الى الجسم. وتحت المجهر العادى يبدو الحيوان المنوى مكونا من رأس وذيل طويل فحسب.

وقد سلف وذكرنا أن متوسط عدد الحيوانات المنوية في المقذوف من ماء الرجل البالغ في مرة واحدة، حوالى **مائة وأربعين مليونا.** وأثناء الجماع، تتسابق الحيوانات المنوية الى بويضة الأنثى لإخصابها. ومن بين هذا المجموع الهائل، يفوز حيوان منوى واحد في السباق، فيخترق بويضة الأنثى ويخصبها. ومن إبداع صنعة الخالق أن البويضة متى أخصبت، لا يمكن أن يخترقها حيوان منوى آخر.

مرة أخرى يثور التساؤل: لماذا هذا العدد الهائل

من الحيوانات المنوية، إذا كان حيوان واحد فقط يقوم بمهمة إخصاب بويضة الأنثى؟! الجواب سر من أسرار الخالق لم يمكن حل مغاليقه بعد. ولكن الثابت من الدراسات المتكررة أن عدد الحيوانات المنوية إذا قل عن ذلك، فإن الإخصاب لا يتم!.

وما دمنا وصلنا الى حد الإخصاب، فيجب أن نذكر أن العامل المهم هنا ليس عدد الحيوانات المنوية وحده، إنما طبيعة الحيوانات المنوية كذلك ـ بمعنى **سلامتها وخلوها من التشويه.**

ومن تشوهات الحيوانات المنوية، أن يكون للحيوان الواحد رأسان بدلا من رأس واحد، أو أن يكون له ذيلان بدلا من ذيل واحد. وأحيانا يأخذ التشويه صورا أخرى، فيكون رأس الحيوان المنوى منبعجا وليس بيضاوياً، أو أن يكون الذيل مشقوقا من نهايته، أو أن يكون الرأس منفصلا عن الذيل.

وغنى عن الذكر أن الحيوان المنوى المشوه لا يمكنه الاشتراك في سباق إخصاب بويضة الأنثى. وعلى ذلك، فكلما زاد عدد الحيوانات المنوية المشوهه في ماء الرجل، كلما قلت الفرصة لحدوث إخصاب، وبالتالى تكون هناك مشكلة عقم. وأحدث دراسات العقم عند الرجال تشير الى أن أقصى نسبة لتشوه الحيوانات المنوية في ماء الرجل القادر على الإخصاب هى أربعون في المائة. بمعنى أنه إذا كان أربعون في المائة من اجمالى عدد الحيوانات المنوية في المقذوف من ماء الرجل في مرة واحدة مشوها، فما يزال هذا الرجل قادرا على الإخصاب. لكن إذا زادت نسبة تشوه الحيوانات المنوية عن ذلك، قلت فرصة الإخصاب (العلاقة طردية).

أكثر أسباب تشوه الحيوانات المنوية شيوعا هو دخول مادة «الرصاص» (lead) الى الجسم. والرصاص موجود في عادم السيارات كناتج ثانوى لعملية احتراق الوقود. والرصاص موجود كذلك في أبخرة كثير من المصانع. بتعبير آخر، فإن تلوث الهواء بمعدن الرصاص له تأثير مباشر على الإخصاب عند الإنسان. ومع ازدياد مشكلة تلوث الهواء عاما بعد آخر، خصوصا في المجتمعات الصناعية، فلا غرابة أن يزيد عدد الرجال المصابين بالعقم.

وفي حالات العقم التى خضعت للدراسة، واتضح وجود درجة ما من التسمم بالرصاص عندها، ظهرت الحيوانات المنوية مشوهة بطريقة مميزة، إذ كانت رؤوسها شبيهة بثمرة الكمثرى بينما كانت ذيولها ملتفة حول نفسها.

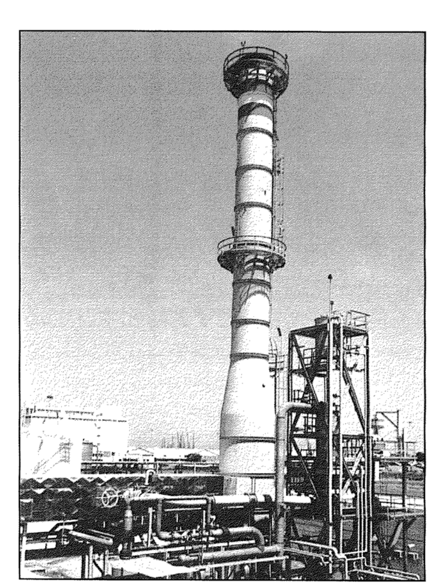
وتأتى الأسباب الأخرى التى ذكرت سلفا فيما يتعلق بإنتاج الحيوانات المنوية، كسبب للتشويه كذلك. يبدو أن العلاقة بين الأسباب والنتائج طردية ومزدوجة في معظم الأحوال. بمعنى أن زيادة تأثير سبب معين، يؤدى الى نقص أكبر في إنتاج الحيوانات المنوية، كما يؤدى في الوقت ذاته الى حدوث تشوه بنسبة أعلى في الحيوانات المنوية الناتجة.

كيف العلاج؟

سؤال طبيعى في هذا السياق. العلاج هو تفادى الأسباب وليس إصلاح النتائج. أى أن الوقاية واتخاذ التدابير اللازمة لتجنب الأسباب المؤدية الى العقم هو حجر الزاوية في الحفاظ على خصوبة الرجل. إذ متى وقع التلف فلا سبيل الى إزالته. وإن كان بعض التحسن يحدث في حال البعد عن الأسباب التى أدت الى المشكلة أصلا.

وبعد، فبقدر ما أفادت الدراسات الحديثة لفهم العقم عند الرجال، بقدر ما تشير الى مكامن الخطر. وفي هذا تحذير ضمنى لبنى الإنسان بالاحتراس، إذا أراد الإنسان الحفاظ على جنسه على هذا الكوكب.

إدارة الطلب على الطاقة



تعتبر الإدارة الفعالة للطلب على الطاقة جزءاً مكملا لعملية تخطيط الطاقة وذلك لأن الطاقة الموفرة والتى لم تستهلك في دولة ما، هي في الواقع كأنها طاقة منتجة في تلك الدولة، كما أن توفير الطاقة يمكن الحصول عليه - في العادة - بسرعة أكبر من زيادة الإنتاج المحلي وذلك بسبب طول الوقت المطلوب لتحقيق موارد طاقة إضافية وخاصة من مصادر جديدة.

ولا يعتبر الطلب على الطاقة طلباً عليها بحد ذاتها إنما هو طلب على ما تؤديه من خدمات كالتدفئة والإنارة والقوة الحركية، وهذه الخدمات يمكن تحقيقها بطرق مختلفة، وبكفايات مختلفة، وبموارد طاقة مختلفة، لذلك لا تتضمن إدارة الطلب على الطاقة اختيار موارد الطاقة الأكثر كفاية فقط، وإنما تتضمن أيضاً تحقيق المستوى المناسب من الخدمات المطلوبة، فعلى سبيل المثال يمكن توفير التدفئة للبيت أو المكتب باستخدام أنواع عديدة من الطاقة كالغاز أو الكهرباء أو الفحم أو الوقود النفطي، ولكل نوع من هذه الأنواع تكاليفه وعوائده الاقتصادية الخاصة، كما يعتمد مقدار الطاقة المطلوبة على عوامل متنوعة كدفء الملابس التى

بقلم : غسان أبو السعود - الأردن

يرتديها الساكنون، ومستوى الراحة المطلوبة، والضرورات الصحية... الخ.

وتتضمن إدارة الطلب على الطاقة أيضاً تدخلا مباشراً من قبل الحكومة في سوق الطاقة، ومدى تدخل الحكومة لتطبيق كل الإجراءات المعدة لإدارة الطلب أو قيامها بتوفير الحوافز المشجعة على تطبيق هذه الإجراءات يعتمد على الظروف التى تعيشها كل دولة على حدة، وسواء قل التدخل الحكومي المباشر أو كبر فإن هنالك دائماً حاجة الى بعض التدخل حتى ولو كان من أجل رفع كفاية استخدام الطاقة في القطاع العام فحسب.

وفي الدول الصناعية حيث طبقت الحوافز المناسبة وحيث استخدمت إدارة الطلب على الطاقة من قبل القطاع الخاص على نطاق واسع، تبين أنها في حد ذاتها عملٌ يدر الربح على مجموعة واسعة من المصنعين كمنتجي مواد العزل، ومصنعي المضخات الحرارية، والسيارات الصغيرة، المقتصدة في استخدام الوقود. وقد وجد مستهلكو الطاقة في الدول الصناعية أن العوائد المتأتية من زيادة الكفاية في استخدام الطاقة أو إحلال الوقود تزيد - بشكل عام - عن التكاليف المبذولة في سبيل تحقيقها، وجراء ذلك قاموا بالاستثمار في المعدات الجديدة الموفرة في الاستهلاك، أما بالنسبة للعديد من الدول النامية فقد كانت عوائد رفع الكفاية في استخدام الطاقة غير واضحة بالنسبة للقطاع العائلي والصناعي، ويعود ذلك الى أسباب عديدة منها أن المستوى العام لاستخدام الطاقة أقل من ذلك الموجود لدى الدول الصناعية، وأن عملية استبدال الآلات والمعدات والأجهزة المنزلية في الدول النامية عملية بطيئة، وأن مستخدمي الطاقة لا يستطيعون تحمل تكاليف المعدات والأجهزة الجديدة، وأن التقاليد السائدة في المجتمعات النامية تلعب دوراً مهماً في إدارة الطلب، فعلى سبيل المثال من الممكن فنياً تخفيض استهلاك الخشب أو الفحم النباتي الى أكثر من النصف باستخدام أفران طهي أفضل تصميماً ولكن هذه الأفران المقتصدة غير مقبولة اجتماعياً ونفسياً في العديد من أجزاء العالم النامي.

مع هذا فإن إدارة الطلب على الطاقة التى تشمل الكفاية الأكبر في استخدام الطاقة واستبدال الوقود بمصادر طاقة متجددة هو أمر من الممكن تحقيقه في الدول النامية، إلا أن توفيرات الطاقة من قبل هذه الدول وحدها لن يكون لها أثر رئيسي على الطلب والعرض العالمي للطاقة، ذلك أن استهلاك الدول النامية بمجموعها يكوّن ١٤٪ من الاستهلاك العالمي للطاقة التجارية أي تقريباً مقدار ما تستهلكه الولايات المتحدة لوحدها، ومع هذا فإن إدارة الطلب على الطاقة ضرورية إذا ما أردنا القضاء على الأعباء المالية لاستيراد الطاقة التى تزداد كلفتها باستمرار، وإذا ما رغبنا في تجنب حدوث أزمة نفطية ثالثة.

مباديء إدارة الطلب على الطاقة:

ويعني تحسين كفاية استخدام الطاقة استخدام كل مصدر من مصادر الطاقة بطريقة تعمل على زيادة قيمة الطاقة المنتجة من مقدار ثابت من الموارد، وتخفيض الفاقد في كل نشاط يستخدم الطاقة، ويعني هذا على المستوى القومي تحديد الأولويات ما بين الاستخدامات الرئيسية للطاقة، كترتيب الأولويات - على سبيل المثال - بين النشاطات الصناعية مقابل التجارية والأسرية، وترتيبها بين النقل العام مقابل الخاص، وضمان انسجام السياسات الحكومية مع هذه الأولويات.

والإداة الرئيسية لزيادة كفاية الطاقة في أغلب الدول النامية والصناعية على السواء هي سياسة

التسعير التى تضمن - قدر الإمكان - بأن تعكس أسعار الطاقة باستخداماتها المختلفة تكلفتها الإقتصادية الحقيقية، ويعني هذا بالنسبة لأغلب منتجات الطاقة أعلى سعر يمكن تبادله داخل الدولة أو مع الدول الأخرى على حد سواء، وعندما لا يمكن تبادل المنتج أو لا يمكن استبداله بمنتج طاقة آخر يمكن تبادله فيكون سعره الاقتصادي هو تكلفة إنتاجه أو استبداله، ويتطلب تحقيق التسعير الاقتصادي لمنتجات الطاقة - في حالات عديدة - إما إزالة القيود السعرية غير المناسبة والمفروضة من قبل الحكومة أو تصحيح السياسات الحكومية. إذ تستطيع الحكومة أن تفرض الضرائب على بعض أو كل منتجات الطاقة لتشجيع حفظها أو لتشجيع الإحلال بين أنواع الوقود المختلفة. كما تستطيع أن تستخدم ضوابط غير سعرية متنوعة مثل وضع قيود على الاستيراد، والتقنين الكمي، أو استخدام نظام الحصص حيث تتدخل الحكومة في السوق بواسطة هذه الأدوات لفترة قصيرة الأجل حتى تحقق التعديلات الأساسية المطلوبة في الأسعار.

كما قد يكون هنالك ضرورة لأن تفرض الحكومة على هيئاتها - التى تكون في العادة منعزلة عن قوى السوق - أشكالا مختلفة من الميزانيات تؤدي هذه الهيئات عملها وفقاً لها، أو أن تخضعها للتقنين من أجل التأكد من أن تعكس الطاقة المستهلكة في المشاريع والخدمات العامة تكلفتها الحقيقية. وتحتاج السياسات الإدارية والتسعيرية الى دعم من قبل برامج التعليم الموجهة للعامة، ولفئات خاصة من مستهلكي الطاقة للمساعدة في التغلب على المقاومة السياسية لأسعار الطاقة الواقعية.

ويتأثر توزيع الطاقة بين استخداماتها الرئيسية في معظم الدول بدعم ومراقبة الأسعار، وبأشكال أخرى من الأنظمة والتعليمات الموضوعة لأجل ضمان انخفاض الأسعار لمستخدمين معينين أو جماعات استهلاكية خاصة، والتعرفة الكهربائية المنخفضة المعدة لتنشيط الصناعة مثال واضح على ذلك، وقد كان الاعتراض الرئيسي على مثل هذه السياسات في الماضي أن التسعير المنخفض يمنع مزودي الطاقة من تحقيق عوائد كافية تسمح لهم بتمويل استثماراتهم المستقبلية لتحقيق مزيد من الطاقة الإنتاجية، أي أن التركيز كان ينصب على الاستخدامات التجارية لرأس المال الناتج عن الطاقة، ولكن الآن وحيث لم تعد الطاقة رخيصة أو وفيرة فإن كفاية الطاقة يجب أن تعتبر عنصراً أساسياً في التخطيط الاقتصادي وفي إدارة الطلب على الطاقة وأن تأخذ مكانها الصحيح مع الأشكال الأخرى للإدارة الاقتصادية.

وبسبب التنوع الواسع لأوضاع الطاقة بين الدول فلا يوجد هنالك منظور عالمي موحد لبرامج إدارة الطلب، ففي الدول النامية الأشد فقراً تستخدم معظم الطاقة التجارية من قبل ساكني المدن الغنية في نشاطات الصناعة والنقل المرتبطة باحتياجاتهم، وأنماط الاستهلاك في هذه الدول والدول النامية متوسطة الدخل تتشابه ظروفها مع تلك الموجودة في الدول ذات الدخل العالي. ويعتمد السكان في المناطق الريفية الفقيرة بشكل كبير على أنواع الوقود التقليدية من أجل الطبخ خاصة، الذي يكون عادة على شكل نار مفتوحة أو باستخدام أفران حرق الخشب غير الكفية، وينحصر استخدام الطاقة التجارية بالكاز (البارافين) وبشكل أساسي من أجل الإضاءة وأحياناً يستخدم في الطبخ أيضاً.

تقنيات إدارة الطلب على الطاقة :

في القطاع العائلي :

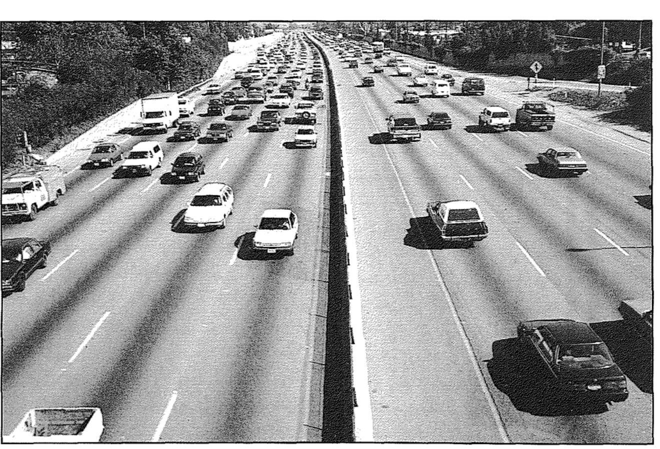
يقدر استهلاك القطاع العائلي في المتوسط بحوالي ٤٥٪ من الاستهلاك الكلي للطاقة في الدول النامية، و١٠ - ٢٠٪ فقط من استهلاك الطاقة التجاري، وفي الدول ذات الدخل المنخفض تصل هذه الحصص الى ٧٥ و ١٠٪ على التوالي، وفي الدول ذات الدخل المتوسط تصل الى ٢٠ - ٤٠٪ و١٠ - ٢٠٪ على التوالي، ومعظم الطاقة غير التجارية المستهلكة من قبل

القطاع العائلي لها قابلية تسويقية محدودة. ويستخدم القطاع العائلي الطاقة بشكل أساسي لأغراض الطهي، وتبرز أهمية تدفئة وتبريد الأماكن عند مستويات الدخل العالية فقط باستثناء دول مثل كوريا وتركيا اللتين تعانيين من شتاء حاد، وبالمقابل فإن تدفئة وتبريد الأبنية السكنية في الولايات المتحدة وحدها يستهلك ما نسبته الى ٥ر٢٢٪ من استهلاك الطاقة الكلي.

ويشكل الحطب والفحم النباتي وبقايا المحاصيل وروث الحيوانات فعلياً معظم الطاقة المستخدمة في المناطق الريفية في الدول النامية وتصل الى حوالي ٢٥٪ من الاستهلاك الكلي، وتعتبر إفريقيا الأكثر اعتماداً على هذه المصادر وتليها آسيا ومن ثم أمريكا اللاتينية التى تعتبر الأقل اعتماداً على مثل هذه الموارد التقليدية، ويستخدم حالياً حوالي ٧٥٪ من سكان الدول النامية أنواع الوقود التقليدية لأغراض الطهي.

ويستطيع معظم هؤلاء الناس الوصول الى مصادر الحطب في حين يستخدم مليار ونصف نسمة البقايا النباتية والحيوانية لطبخ طعامهم، وبشكل عام تستهلك الدول مواردها الخشبية بسرعة أكبر مما تستطيع تجديده من هذه الموارد، وتعاني جراء ذلك نتائج بيئية واجتماعية واقتصادية كبيرة.

وتكون - في العادة - عملية ضبط ومراقبة قطع الخشب وتصنيع الفحم النباتي وتوصيلهما الى أماكن استهلاكهما في المدن غير فعالة، وتشجيع التخلي عن أنواع الوقود التقليدية والتحول الى الوقود التجاري بواسطة دعم أسعاره له محددات قوية خاصة عندما يزداد سكان المدن بالسرعة الموجودة حالياً، كما اكتشفت الدول النامية - ومن خلال التجربة - أن تصميم وترويج استخدام الأفران المقتصدة بهدف المساعدة في ترشيد استخدام الطاقة هي فكرة من الصعب تطبيقها وأنها في الواقع العملي تواجه



يصل استهلاك قطاع النقل إلى ٢٥٪ من استهلاك الطاقة في الدول الصناعية

صعوبات شتى، بالإضافة الى ذلك فإن توفر أنواع الوقود التقليدية في معظم الدول النامية يعقد من مشكلة تقاضي أسعار مبنية على التكاليف مقابل الأنواع المختلفة من الوقود التجاري، لهذا فإن رفع أسعارها للحد من نمو الطلب عليها سوف يجعل أنواع الوقود التقليدية أكثر جاذبية الأمر الذي يضيف مزيداً من الضغط على الغابات، كذلك فإن فقر المناطق الريفية قد أقنع الحكومة بدعم الكاز وهو الوقود الأكثر شيوعاً في هذه المناطق، كما دفعها الى دعم التعرفة الكهربائية لضمان وصول حد أدنى من هذه الموارد الى الفقراء وبسعر يستطيعون تحمله، لهذا ولأسباب بيئية واجتماعية تسود الدول النامية حالة تقل الأسعار فيها عن الأسعار الاقتصادية لأنواع الوقود التجارية والطاقة الكهربائية.

وتكمن الصعوبة أيضاً في حصر هذه الفوائد على المستهلكين الذين يحتاجونها فعلا، فالكاز المدعوم يستخدم باستمرار لغش البنزين والسولار اللذين يستخدمان في وسائل النقل، ويستفيد من التعرفة الكهربائية المنخفضة العائلات الفقيرة والميسورة على حد سواء. ولتجنب الآثار العكسية من مثل هذا النوع فإن دعم ومراقبة الأسعار يجب أن يستخدما فقط إلى الحد الذي يكونان فيه ضروريين على نحو واضح بغرض تحقيق مزيد من الأهداف الاجتماعية والبيئية، ويجب أن ينفصل تسويق الطاقة للقطاع العائلي - حيث يكون ذلك ممكناً - عن تسويقها للقطاعات الأخرى، ويجب أن تبذل الجهود لجمع المعلومات الكافية حول استخدام الوقود التجاري والتقليدي من قبل القطاع العائلي حتى يمكن مراقبة ودراسة آثار التغيرات في أسعار الطاقة.

قطاع النقل :

يقدر استهلاك قطاع النقل بحوالي ١٥ - ٢٥٪ من مجموع استهلاك الطاقة المباشر في الدول الصناعية ويقدر بنسبة مشابهة أو تزيد قليلا في الدول النامية متوسطة الدخل، وفي المقابل يقدر الاستهلاك لهذا القطاع في العديد من الدول ذات الدخل المنخفض بحوالي ١٠ - ٢٠٪ من مجموع استهلاك الطاقة الكلي، ويقدر استهلاك النقل على الطرق (السيارات، والشاحنات، والباصات) بحوالي ٧٥٪ - ٨٥٪ من الطاقة المستهلكة مباشرة في قطاع النقل ويعتبر النقل على الطرق أحد المستهلكين الكبار، كما يستهلك النقل الجوي والنقل بواسطة القطارات في العادة حوالى ٣ - ٥٪ و ٥ - ١٠٪ على التوالي.

وباستثناء القطارات في بعض الدول فإن قطاع النقل يعتمد بشكل كامل تقريباً على النفط، ويستهلك في الكثير من الدول ما يزيد عن نصف المجموع الكلي لاستهلاك المشتقات النفطية، وبدأت بعض الدول - وفي البرازيل على وجه الخصوص - باستخدام الوقود الكحولي المنتج من الذرة كبديل لوقود المحركات، وتجرب دول أخرى مثل جمهورية كوريا وسائل مواصلات تعمل على الغاز المسال والكهرباء، وهناك بحوث مكثفة تجري في الدول الصناعية على وسائط النقل التى تعمل بالكهرباء، لكن يبقى البنزين ووقود الطائرات والسولار مصدر الطاقة الرئيسي لقطاع النقل. والمحاولات لتحسين كفاية الطاقة في هذا القطاع مرغوبة بشكل خاص.

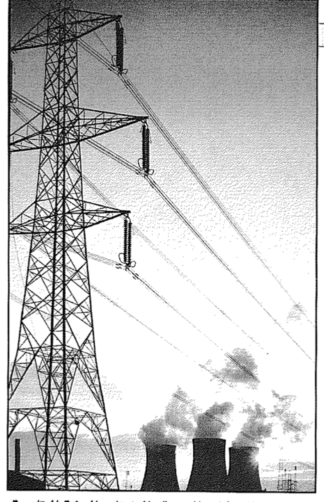
وإحدى الطرق لتخفيض استهلاك الطاقة أو لتبطيء معدلات نموها هي نقل حركة المواصلات الى وسائل نقل مقتصدة مثل النقل البحري والنهري، وتكثيف استخدام أنظمة القطارات التى تعتبر أكثر كفاية بعدة مرات من وسائط النقل على الطرق، خاصة عندما تستخدم كوسائط نقل ضخمة. إلا أن السكك الحديدية مكلفة في بنائها وهي نسبياً لا تتمتع بالمرونة، ولكن حتى في الأمكنة التى لا يمكن بناء أنظمة جديدة فيها أو لا يمكن توسيع الموجود منها، فيمكن جعل الخدمة أكثر كفاية واعتمادية لجذب قسم أكبر من عمليات النقل المناسبة لهذا النمط، وبشكل مشابه يوجد في العديد من الدول طرق مائية ساحلية أو داخلية يمكن استغلالها على نحو كامل.

وفيما يتعلق بنقل المسافرين فإن تحسين خدمات

النقل العام يساعد على تحول قسم من التنقل بواسطة السيارات الخاصة الى الباصات والقطارات وهما أكثر اقتصادا في نقل المسافرين، ويمكن لعملية كهربة خدمات القطارات أو باصات الترولي أن تؤدي الى استخدام أكبر للموارد الداخلية لتوليد الطاقة الكهربائية، ويساعد التخطيط الأفضل للأمكنة في الصناعة، وتحسين أنظمة الاتصالات في جعل النقل أكثر كفاية في استخدام الطاقة، كما أن للإجراءات الموضوعة لزيادة متوسط عامل الأحمال كالاشتراك في استخدام السيارات، والاستخدام الأكفأ للطائرات، وتخفيض عدد الحمولات الراجعة الفارغة، نفس الأثر، وكذلك يسهم تحسين أنماط الاستخدام في رفع كفاية استخدام الطاقة من خلال مراقبة أفضل للنقل على الطرق، وتقنيات سواقة أفضل، وعمليات أرضية محسنة للنقل الجوي... الخ.

وتتنوع نسبة الحمولات المنقولة بواسطة الطرق بشكل كبير فيما بين الدول النامية ولكن حصة النقل بواسطة الطرق تزداد فيها بشكل سريع، وهو في غالبية هذه الدول نمط التنقل المسيطر، وعلى الأرجح أن يبقى كذلك في الأجل الطويل، لهذا فإن أنظمة التنقل في العديد من الدول النامية كثيفة الاستخدام للطاقة وتعتمد بشكل كبير على النفط المستورد، وإذا كان لابد من القيام بالتوفير في كل من الطاقة الكلية المستهلكة وفي المستوردات النفطية فإن هذا التوفير يمكن تحقيقه بشكل كبير بواسطة تخفيض معدل التوسع في وسائل النقل على الطرق وتحسين كفاية استخدامها.

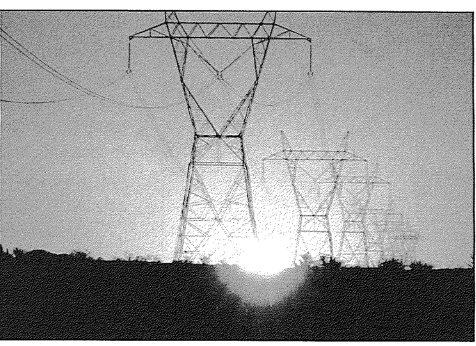
ومازال لدى الدول النامية وسائل نقل خاصة أقل لكل نسمة من الدول الصناعية ولهذا فإن الفرصة لازالت لديها متاحة لتجنب بعض المشاكل التى تعاني منها الأخيرة في منطقة فيها تكاليف النفط عالية والاستثمارات الرأسمالية في الطرق السريعة فيها كبيرة، ويعتبر تسعير البنزين بالأسعار العالمية أو رفعها من خلال الضرائب الأداة الأسهل للحد من استخدام وسائط النقل، ومع أن سياسة التسعير



إن تطوير الشبكات القومية والعلاقات البيئية الإقليمية يزيدان من كفاية إستخدام الطاقة

تتجنب الحاجة للترشيد أو استخدام الضوابط المادية والإدارية إلا أنها تميل الى انتاج تخصيص غير كفي للموارد. لهذا فإن هنالك حاجة الى مزيج من الإجراءات التى تشمل على سبيل المثال لا الحصر فرض الضرائب على المشتريات من وسائل النقل وعلى تحركاتها، وتحسين إدارة المرور وصيانة الطرق، وتحسين النقل الكثيف داخل المدن وفيما بينها. ولابد من الحرص على تشجيع استعمال الدراجات الهوائية وسيارات الأجرة والباصات الصغيرة التى تميل السلطات المحلية الى اعتبارها نوعاً من أنواع الإزعاج.

إن زيادة كفاية الطاقة لوسائط النقل ربما تكون الأسلوب الأكثر فعالية للسيطرة على نمو استهلاك الطاقة في قطاع النقل، وامكانيات ذلك أكثر بكثير من توجهات أخرى (إذ يمكن توفير ٢٠٪ تقريباً)، وهي



وصلت نسبة الطاقة الأولية التجارية الموجهة لإنتاج الكهرباء في الدول النامية إلى ٣٠٪ بحلول عام ١٩٩٠ م

بشكل عام عملية لا تؤثر على نوعية خدمات النقل ولا تتطلب تغييرات سلوكية من جانب المستخدمين أو من جانب المؤسسات.

قطاع الصناعة :

تعتبر الصناعة المستهلك الرئيسي للطاقة التجارية في العالم النامي، ويتراوح استهلاك قطاع الصناعة في الدول التى تتوفر فيها البيانات من خُمس الى ثلثي مجموع الاستهلاك الكلي للطاقة التجارية بمتوسط يبلغ ٣٥٪ تقريباً.

إن برنامج توفير الطاقة في الصناعة يمكن أن يوفر مقادير مهمة من الطاقة في الأجل القصير وبتكلفة قليلة نسبياً، وتشير الخبرة في القطاعات الفرعية الكثيفة الاستخدام للطاقة في دول نامية عديدة الى إمكانية القيام بتوفيرات مهمة في الطاقة يمكن تحقيقها خلال سنتين أو ثلاثة، وذلك بواسطة الإدارة الجيدة، وتدريب الموظفين العاملين في الصيانة وإدارة شؤون التجهيزات، وإحداث تغييرات بسيطة نسبياً في عمليات الإنتاج الموجودة، مثل استعادة المنتجات الجانبية، وتركيب طاقة توليد مساعدة، وتوفير الحرارة المفقودة في البويلرات، وعزل أفضل وقدرات احتمال أفضل.

بالإضافة الى ذلك فإن اجراءات توفير الطاقة ترتب استثمارات إضافية هي في الغالب نادرة تصرف على العمليات التشغيلية في الصناعة أو المصانع المعنية، والأمثلة على ذلك تتضمن مصنع فحم الكوك لتبريد الفولاذ الجاف، والإعدادات المحسنة للمواد الخام في صناعة الفولاذ، والتحول من العمليات الرطبة الى الجافة ومن النفط الى حرق الفحم في صناعة الإسمنت، والتحول الى العمليات المتولدة ذاتياً باستخدام حرارة المعدن المتركزة في النحاس المصهور، واستعادة الحرارة الضائعة في مصانع التكرير والأمونيا.

والتدقيق المحاسبي للطاقة على مستوى المصنع ضروري لتحديد الإمكانيات الموجودة من التحسينات التشغيلية والمادية، ولتقييم توفيرات الطاقة التى تنتج، ومثل هذا التدقيق يمكن أن يوفر الأساس الضروري لتطوير برامج كفاية الطاقة، ولدعم مثل هذه الجهود عند مستوى المصنع فربما يكون هنالك حاجة الى إحداث تغيرات واسعة في سياسة تسعير الطاقة، والى الحوافز المالية للاستثمارات الموفرة في الطاقة، والى برامج المساعدات الفنية المدعومة من الحكومة، والى توفير الأموال بشروط مغرية أكثر.

قطاع الطاقة الكهربائية :

لقد نما استهلاك الطاقة الكهربائية مع عملية التنمية بمعدل ١٠٪ سنوياً من عام ١٩٥٠ الى عام

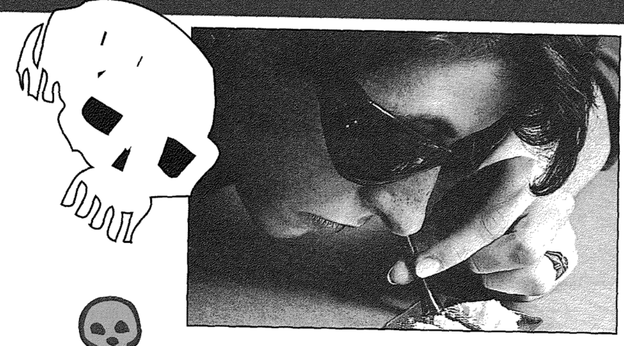
١٩٧٤ و٨٪ سنوياً منذ ذلك الوقت، ويتوقع أن يستمر استهلاك الطاقة الكهربائية بمعدل سنوي من ٨ ـ ٩٪ خلال الثمانينيات، وفي الدول النامية تزداد نسبة الطاقة الأولية التجارية الموجهة لإنتاج الكهرباء وبشكل مستمر: فحتى الخمسينيات كانت هذه الحصة تبلغ ١٠٪ ، وبحلول عام ١٩٨٠م وصلت هذه النسبة الى ٢٥٪ وسوف تتخطى نسبة ٣٠٪ بحلول عام ١٩٩٠م.

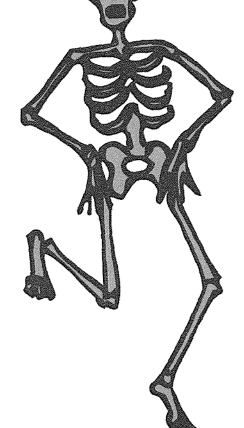
وعلى نطاق العالم نجحت محطات توليد الكهرباء في تحقيق انتقال جذري في سياساتها؛ بحيث اتجهت بعيداً عن استخدام الوقود النفطي الى استخدام الغاز والفحم، مع هذا ففي عام ١٩٨٠م استخدمت الدول النامية حوالي ٥ر١ مليون برميل من النفط يومياً وبتكلفة تقدر بحوالي ١٦ مليار دولار لتوليد الطاقة الكهربائية، ومن المتوقع أن يزداد استهلاكهم النفطي لتوليد الكهرباء الى ما يزيد عن مليوني برميل يومياً وبتكلفة ٣٠ مليار دولار (بدولارات عام ١٩٨٠) في عام ١٩٩٠م.

إن غالبية الدول النامية بحاجة وبشكل عاجل الى زيادة كفاية استخدام الطاقة الكهربائية في توليدها ونقلها وتوزيعها، وتتحمل جميع أنظمة الكهرباء وبشكل متجذر خسائر من الطاقة في محطات التوليد وخسائر من المقاومة في شبكات النقل والتوزيع، وتستهلك محطات التوليد ـ في العادة ـ ما يعادل ١ ـ ٦٪ من الطاقة التى تنتجها، وتكون هذه النسبة بأدنى مستوياتها في المحطات الهيدروجينية وبأعلى مستوياتها في محطات حرق الفحم، وتستهلك الخسائر المتمثلة في المقاومة في شبكات النقل والتوزيع للدول النامية في الوقت الحالي حوالي ١٥٪ من انتاجها الكلي من الطاقة الكهربائية، وحيث إن مستويات الخسارة المثالية هي تقريباً نصف ذلك فإن هنالك حاجة الى جهود جديدة لإعادة تأهيل شبكات النقل والتوزيع، وتركيب موصلات جديدة، وتحسين أنظمة التشغيل، ورفع مستوى نظام الشحن. إن عمليات توليد كمية أكثر وتخفيض نسب الخسائر يمكنهما تخفيض الزيادات المطلوبة في الطاقة الإنتاجية في عام ١٩٩٠م بحوالي ٧٪ أي ما يقابل توفير مقداره ٢٠ مليار دولار (بدولارات عام ١٩٨٠)، وامكانيات توفير الوقود يمكن أن تصل الى ما يساوي ٢ مليار دولار سنوياً، وهذا يظهر بشكل جلي أن هنالك مجالا واسعاً لتحقيق تخفيضات مهمة في استهلاك الطاقة في قطاع الكهرباء.

إن إحلال الوقود ما بين أنواعه المختلفة يوفر امكانيات إضافية لتخفيض متطلبات قطاع الكهرباء من المستوردات النفطية، والخصائص الفنية تحدد ـ جزئياً ـ مدى إحلال الوقود ما بين أنواعه المختلفة في محطات توليد الكهرباء المتواجدة حالياً، فعلى سبيل المثال يمكن للغاز أن يحل محل النفط كوقود توليد في جميع أنواع المحطات الحرارية مع تعديلات غير مكلفة نسبياً، لكن إمكانية إحلال الفحم محدودة أكثر بسبب صعوبة تحويل البويلرات المتواجدة حالياً الى الفحم. ولأن الحد الإنتاجي الاقتصادي الأدنى للوحدات البخارية هو حوالي ٣٠ ميغاوات، فإن الأنظمة الصغيرة ستستمر في حاجتها الى النفط المستورد للوحدات التى تعمل بالديزل، إلا إذا توفرت المصادر الهيدروجينية.

إن تطوير الشبكات القومية والعلاقات البينية الإقليمية سوف يزيدان أيضاً من كفاية استخدام الطاقة الأولية في الدول النامية، فأنظمة الطاقة الكهربائية الكبيرة تسمح بالتوفيرات عندما تكون قادرة بشكل أكثر سهولة أن تستفيد من تغير الأحمال، والوقت، والموسمية، والعوامل الهيدروجينية. وفي التوليد الحراري فإن الوحدات ذوات الحجم الكبير لها تكاليف طاقة إنتاجية منخفضة، وكفاية عالية، ومتطلبات صيانة رخيصة، وبإمكان الاتصالات البينية أن تحقق التطوير الأمثل للمشاريع الهيدروجينية الكبيرة جداً أو أن تحفز الاستهلاك التكميلي للموارد الهيدروجينية والحرارية.





المخدرات طريقك الى الهلاك

الحقيقة والمجاز

قصيدة النثر العربية

قول .. ورأي

العنف الموجه للطفل داخل الأسرة

مجلة شهرية ذات أداء متخصص
تخاطب عقل المرأة ووجدانها

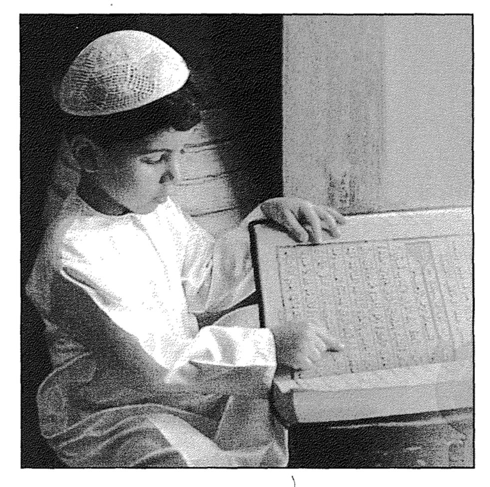
هن

١٣٩

واحة نغم

- حقيقة الانصهار
- كـلانا
- رحيل قلب
- ناقم على الحياة
- فاتنة .. اسمها حماة
- تلميذة أرسطو الشقية





الحقيقة والمجاز

مفهوم المجاز :

إن جميع المهتمين بالبحث في «إعجاز القرآن الكريم» تحدثوا عن الحقيقة والمجاز، وعن الاستعارة بوصفها ضربا منه، فأما الحقيقة فهي فعلية بمعنى مفعولة ولها حدان: أحدهما في المفردات وهو كل كلمة أريد بها ما وقعت به في وضع واضع وقوعا لا يسند فيه الى غيره، والثاني في الجمل: وهو كل جملة وضعتها على أن الحكم المفاد بها على ما هو عليه في العقل وواقع موقعه[١].

أما المجاز فهو في الأصل مَفْعَل من جاز المكان يجوزه إذا تعداه وقد اشتق من التجوز، وسمي كذلك «لأنهم جازوا به موضعه الأصلي، أو جاز هو مكانه الذي وضع فيه أولا»[٢].

وقال الدكتور الزحيلي: «هو كل لفظ مستعار لشيء غير ما وضع له لمناسبة بينهما، أو لعلاقة مخصوصة ولابد لصحة المجاز من وجود قرينة تمنع إرادة المعنى الحقيقي»[٣].

تعرض القدماء الى المجاز في كتاباتهم، واستعملوه في عبارات أخرى تدل عليه قبل ظهوره كمصطلح، حيث استعمل سيبويه عبارة «التوسع» ضمن صيغ صرفية متنوعة[٤]، قال في الكتاب: «وسمعنا من يوثق به من العرب يقول: اجتمعت أهل اليمامة لأنه يقول في كلامه: اجتمعت اليمامة، يعني اهل اليمامة فأنث الفعل في اللفظ إذ جعله في اللفظ لليمامة، فترك اللفظ يكون على ما يكون عليه في سعة الكلام»[٥].

وكان أبو عبيدة أول من استعمل مصطلح المجاز عنوانا لكتابه «مجاز القرآن» وقد ارتبط لديه بمفهوم الجواز فاصطبغ بصبغة أسلوبية تفيد إعطاء المتكلم فرصة الانتقال في القول من طريقة الى أخرى لأسباب وملابسات، وله في ذلك مطلق الحرية في تخير الألفاظ والتوسع في اللغة، والداعي الى تأليف مجازه كما أجمع المؤرخون أن كاتبا للفضل بن الربيع سأله عن قوله تعالى: {طلعها كأنه رؤوس الشياطين}[٦]، وقال إنما يقع الوعد والإيعاد بما قد عرف مثله، وهذا لم

يعرف، فأرسل الفضل في طلب أبي عبيدة ليستفسره عنه فقال أبو عبيدة: إنما كَلَّم الله تعالى العرب على قدر كلامهم، أما سمعت قول امريء القيس:

أيقتُلني والمشرفي مضاجعي
ومسنونة زُرْقٌ كأنياب أغوال

وهم لم يروا الغول قط، ولكنه لما كان أمر الغول يهولهم أوعدوا به، وعزم أبو عبيدة من ذلك اليوم أن يضع كتابا في القرآن الكريم لمثل هذا وأشباهه[٧]، فالملاحظ أن الكتاب وضع من أجل مسألة تتصل بالتشبيه وكون المشبه به معلوما أو مجهولا[٨]، ولما كان القرآ الكريم قائما على مثل هذه الأساليب التى قد يتعذر على البعض فهمها وإن كانت مما جرى على ألسنة العرب ألف الكتاب ليعرف بالخصائص الأسلوبية للقرآن الكريم ويقارنها بما يجري على لسان العرب من مثيلاتها[٩].

واقترن ظهور الكتاب بظهور الخلاف في المجاز بسبب النزاعات المذهبية والخلافات الفكرية والسياسية التى تميز بها عصره، فكان محط جدال مثير بين علماء اللغة والتفسير أمثال الأصمعي وابن فارس والفراء[١٠]، أدى ذلك في النهاية الى رفض ما جاء فيه، ولا يعود هذا الرفض كما رأى عبد العزيز عتيق الى الاستعمال للفظ المجاز في حد ذاته وإنما في دعوة أبي عبيدة الى التأويل[١١] سواء على المستوى النحوي أو اللغوي أو العقدي حيث فسر أبو عبيدة بعض آيات الصفات بما يخالف تفسير السلف، لهذا كان الأصمعي يرى أن أبا عبيدة فسر القرآن الكريم برأيه[١٢].

وبالرغم من استعماله الكثير للفظة مجاز في كتابه؛ ووصف ما جاء في بعض الآيات مجازا فإنه لم يكن يقصد به ما انتهى إليه بين يدي المتأخرين، لأن اللفظة - عنده - داخلة في طريق التعبير ومسالكه في القرآن الكريم، وهذا يعني أن استعماله للمجاز ارتبط لديه بجملة من التحولات اللغوية والتركيبية والدلالية، أي أنه لم يتعد معناه اللغوي الذي يعني الانتقال والعبور وسلوك الطريق[١٣]، ولعل هذا ما دفع بابن تيمية الى إنكار أن يكون معنى المجاز في الآية لدى أبي عبيدة قسيما للحقيقة بل هو فقط «ما يعبر به عن الآية»[١٤]، كما أن استعماله للمجاز لم يكن الشاهد الوحيد على اهتمامه بالبلاغة بل كانت له وقفات ملحوظة استفيد منها في مجال الدرس البلاغي وهي متعلقة بالتمثيل والتشبيه والكناية والتقديم والتأخير والزيادة والحذف.

وإذا كان لأبي عبيدة السبق في إطلاق مصطلح المجاز والخروج به الى معنى واضح يفيد التجوز والترخيص في الكلام والانتقال في الدلالة من معنى الى معنى - وعند الفراء يعني تكلم بالمجاز فقد كان للجاحظ فضل السبق في استعمال هذا المصطلح قسيما للحقيقة - وهو معنى أضيق من معنى المجاز عند أبي عبيدة - ومقابلا لظاهر الكلام[١٥]، وذلك انطلاقا من تصوره العام حول العرب وطريقتهم في التعبير، لأنهم كانوا أهل مقدرة على اختيار التعبير الدقيق والألفاظ السليمة للمعاني المرادة؛ ذلك أن لديهم كما يقول: «أمثال واشتقاقات وأبنية وموضع كلام يدل عندهم على معانيهم وإرادتهم، ولتلك الألفاظ مواضع أخر، ولها حينئذ دلالات أخر»[١٦] وكلها أمور تمثل المجاز بمفهومه الواسع ثم يضيف قائلا: «فمن لم يعرفها جهل تأويل الكتاب والسنة والشاهد والمثل»[١٧]، وإذا كان الجاحظ كما مر سابقا يعتبر استعمال اللفظ في غير حقيقته توسعا من أهل العربية، فإن هذا التوسع كما ذهب ابن الأثير يذكر للتصرف في اللغة لا لفائدة أخرى، والسبب في ذلك هو طلب التوسع لا غير[١٨].

علاقة الحقيقة بالمجاز:

ثم تطور مفهوم المجاز في حدود القرن الرابع

الهجري ـ ليقف فيه البلاغيون على طبيعة العلاقة القائمة بين الدلالة الأصلية والوضعية للفظ والدلالة المجازية التى نقل إليها[١٩] فتحدثوا عن الفرق بين الحقيقة والمجاز. قال ابن جنّي: «الحقيقة: ما أُقرَّ في الاستعمال على أصل وضعه في اللغة، والمجاز ما كان بضد ذلكَ[٢٠]، أي أن الحقيقة أصل والمجاز فرع منها «بدليل أن المجاز لا يثبت إلا عند تعذر العمل بالحقيقة»[٢١] و«هذا إيمان بأن اللغة تنمو عن طريق المجاز وهي حقيقة مقررة لدى علماء اللغة القدماء والمحدثين على السواء»[٢٢].

ولا يمكن الانتقال من الحقيقة الى المجاز بطريقة اعتباطية بل يتوقف الأمر في ذلك على القرائن الدالة وذلك ما جاء واضحا في تعريف الجرجاني للمجاز حين قال: «كل كلمة أريد بها غير ما وقعت له في وضع واضعها.. الى ما لم توضع له من غير أن تستأنف فيها وضعا لملاحظة بين ما تجوز بها إليه، وبين أصلها الذي وضعت له في وضع واضعها فهي مجاز»[٢٣].

من هذا المنطلق تحول المجاز كما يرى نصر أبو زيد الى «عملية قياس منطقية ينتقل فيها الذهن من الواضح الجلي الى الغامض الخفي»[٢٤]، مخالفا بذلك ما دعا إليه ابن مضاء القرطبي من إلغاء القياس، لأن المنهج السليم في نظره هو السماع، يدل على هذا قوله: «والعرب أمة حكيمة فكيف تشبه شيئا بشيء وتحكم عليه بحكمه، وعلة حكم الأصل غير موجودة في الفرع»[٢٥]، وهذا غير صحيح لأن الكلمة الفرع هي بطبيعتها منقولة عن الأصل ولابد لهذا الانتقال من رابط يدل عليه. وقد حصر البلاغيون هذا الربط في طبيعة العلاقات المتواجدة بين المعنى المنقول (الفرع) والمنقول عنه (الأصل) وهي كما أدرجها محمد غاليم في كتابه[٢٦] «المشابهة والغائية (المسببة وغير المسببة، أي المسببة والكم)، والكلية والبعضية والزمان (اعتبار ما كان أو ما يكون)، والمكان (الحالية والمحلية)؛ كل هذه العلاقات تشكل الربط بين المعاني المنقولة والمنقول إليها»، وهنا قال المعاني ولم يقل الألفاظ لأن طبيعة هذه العلاقات وثيقة الصلة بالتعبير المباشر لا التعبير اللفظي، وهذا ما دعا الشوكاني الى القول بعدم جواز استعمال اللفظ استعمالا مجازيا عن طريق النقل. قال في كتابه: «اعلم أنه لا يشترط النقل في آحاد المجاز بل العلاقة كافية والمعتبر نوعها ولو كان نقل آحاد المجاز معتبرا لتوقف أهل العربية في التجوز على النقل ولوقعت منهم التخطئة لمن استعمل غير المسموع من المجازات وليس كذلك بالاستقراء، ولذلك لم يدونوا المجازات كالحقائق وأيضا لو كان نقليا لاستغنى عن النظر في العلاقة لكفاية النقل والى عدم اشتراط نقل آحاد المجاز ذهب الجمهور وهو الحق[٢٧].

إن الانتقال من الحقيقة الى المجاز لا يعني الخروج عن الأصل وإنما هو تغيير يصيب الأصل فيصبح الشكل الظاهر (الفرع) مخالفا له، وذلك أمر الى جانب العديد من الأمور التى تميزت بها اللغة العربية، هذه الأمور التى ساعدت بشكل أو بآخر على إخراج المعنى بطرق مختلفة من التعبير، الشيء الذي أكسب اللغة مقدرة ملحوظة على الخلق والابداع لمرونتها بين يدي المبدع، فالحقيقة وكما رأى الدكتور أنيس مجرد استعمال شائع ومألوف للفظ من الألفاظ والمجاز انحراف عن ذلك المألوف الشائع وهو انحراف يولد لدى القارىء أو السامع حالة من الاستغراب قال الدكتور أنيس «إذا أثار اللفظ غرابة لدى السامع أو طرافة كان استخدامه مجازيا، وإذا لم تحدث هذه الغرابة عند سماع اللفظ المعين كان استخدامه على وجه الحقيقة»[٢٨].

هذا ونحب أن نشير الى أن المجاز قسمان:

ـ المجاز المفرد :

وهو من أقسام المجاز النسبي الذي ينسب فيه الفعل من قبيل التجوز الى جزء من الآية، من ذلك مثلا فعل «ذاق»؛ فقد استعيرت هذه الكلمة لعدة مواضيع واقتضى إيقاعها على ما ليس بمذوق.

ـ فجاءت من العذاب في قوله تعالى: **{كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب}**[٢٩].

- ومع البأس في قوله تعالى: {**كذلك كذَّب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا**}[٣٠].

- ومع الشجرة في قوله تعالى: {**فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوءاتهما**}[٣١].

- ومع النعماء في قوله تعالى: {**ولئن أذقناه نَعْماء بعد ضراء مسَّته ليقولنَّ ذهب السيئات عني**}[٣٢].

- ومع السوء في قوله تعالى: {**وتذوقوا السوء بما صَدَدتُّم عن سبيل الله**}[٣٣].

- ومع اللباس في قوله تعالى: {**فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف**}[٣٤].

- ومع الضعف في قوله تعالى: {**إذا لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات**}[٣٥].

- ومع العمل في قوله تعالى: {**ويقول ذوقوا ما كنتم تعملون**}[٣٦].

- ومع الموت في قوله تعالى: {**كل نفس ذائقة الموت ثم إلينا ترجعون**}[٣٧].

- ومع الرحمة في قوله تعالى: {**ثم إذا أذاقهم منه رحمة إذا فريق منهم بربهم يشركون**}[٣٨].

- ومع الخزي في قوله تعالى: {**فأذاقهم الله الخزي في الحياة الدنيا**}[٣٩].

- ومع الفتنة في قوله تعالى: {**ذوقوا فتنتكم هذا الذي كنتم به تستعجلون**}[٤٠].

- ومع المس في قوله تعالى: {**ذوقوا مَسَّ سَقَر**}[٤١].

- ومع الوبال في قوله تعالى: {**فذاقت وبال أمرها وكان عاقبةُ أمرها خُسْرا**}[٤٢].

فاستعمال الكلمة في هذه الآيات جاء مجازا لأن الذوق في اللغة هو «وجود الطعوم في الفم، وأصله أن يكون بطرف اللسان فيما قل من مأكول أو مشروب، فإذا كثر فهو أكل أو شرب وليس ذوقا»[٤٣]، والذوق في سياق هذه الآيات تعدى الذوق المحسوس باللسان الى ذوق معنوي أي تجاوز المعنى الحقيقي المعروف الى معنى مجازي مقصود[٤٤]، والآية الكريمة {فأذاقها الله لباس الجوع}[٤٥]، تفيد إحاطة الجوع والخوف بالفئة التى كفرت بأنعم الله إحاطة اللباس بلابسه، وتكون فائدة الإذاقة حينئذ أنها جعلت الفئة الكافرة تحس طعمها المر كما يحس المتذوق طعم ما ذاقه من مأكول أو مشروب، وفي هذا معنى التهكم حيث جعل طعامهم ولباسهم جوعا وخوفا وأوقع عليهما الإذاقة.

- المجاز المركب:

وهو «اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الأصلي تشبيه تمثيل بأن يكون وجهه منتزعا من متعدد للمبالغة في التشبيه»[٤٦]، وتعد الاستعارة أحد أنواعه أو كما وصفها ابن رشيق أفضل أنواعه[٤٧]، وهي تفيد الايجاز لأنها تنقل المعنى من لفظ الى لفظ لمشاركة بينهما مع طي ذكر المنقول إليه[٤٨]، كما وصفها الجرجاني بكونها أقوى فنا، وأوسع ميدانا في الإبداع والتصوير لأنها «تعطيك الكثير من المعاني باليسير من اللفظ حتى تخرج من الصدفة الواحدة عدة من الدرر، وتجني من الغصن الواحد أنواعا من الثمر.. ترى بها الأعجم فصيحا.. والمعاني الخفية بادية جلية.. وتجد من التشبيهات على الجملة غير معجبة ما لم تكنها، إن شئت أرتك المعاني اللطيفة التى هي خبايا العقل كأنها قد جسمت حتى رأتها العيون وإن شئت لطفت الأوصاف الجسمانية حتى تعود روحانية لا تنالها الظنون[٤٩].

هذه الأوصاف المتراكمة توحي بأن الاستعارة عبارة عن تصوير يتخطى حدود الواقع ليعبر عن مكنون النفس، والداعي إلى ذلك عجز الألفاظ الأصلية عن الإيفاء بالتعبير عن المطلوب أو المراد، وعجزها أيضا عن نقل الاحساس بصورة سليمة لقصور الألفاظ ومعانيها الحقيقية عن التعبير عما يشاهده الأديب في حياته النفسية الداخلية من مشاعر»[٥٠] لذلك يلجأ الى الاستعارة حتى يجعل بينه وبين المتلقي حركية إبداعية تستثير انفعاله وتضمن للمبدع نقل شعوره على الوجه الصحيح، وهذا ما يجعلها - الاستعارة - فنا ذا وظيفة تعبيرية أسلوبية، لأنها تشتمل على الإيجاز؛ وذلك بطي المشبه وادعاء دخوله

في جنس المشبه به وصيرورته فردا من أفراده؛ وتلك هي الاستعارة التصريحية، أو بطي المشبه به والدلالة عليه بإثبات لازم من لوازمه للمشبه وذلك في الاستعارة المكنية[٥١].

إن الاستعارة وكما ذهب إدوارد ستانكوفيتش تعمق المعنى عبر محور الاستبدال، وهو اختيار شيء لوضعه في موضع شيء آخر ـ الذي يؤثر تأثيرا كبيرا في البعد الدلالي للنص فيجعل المتأمل لموضوعه غير قاصر على ملاحظة الشيء الذي يتحدث عنه النص ولكنه يشمل ـ علاوة على ذلك ـ تلك العناصر التى انتقاها المبدع ليشكل منها المعاني، وهذا يعني أن النظر في مادة الموضوع تقود الى تأمل البعد الدلالي للنص مما يضع السامع أو القارىء في مواجهة مع مشكلة جديدة وهي مضمون الدلالة فيما وراء الألفاظ، أو فيما يعرف باللغة داخل اللغة[٥٢]، وذلك ما قصد العسكري في سياق تعريفه لها حين قال هي: «نقل العبارة عن موضع استعمالها في أصل اللغة الى غيره لغرض وذلك الغرض إما أن يكون شرح المعنى وفضل الإبانة عنه أو تأكيده والمبالغة فيه أو الإشارة إليه بالقليل من اللفظ أو تحسين المعرض الذي يبرز فيه»[٥٣]، وزاد عليه الزركشي ببيان الغرض منها ضمن حديثه عن حقيقتها قائلا: «وحقيقتها أن تستعار الكلمة من شيء معروف بها الى شيء لم يعرف بها، وحكمة ذلك إظهار الخفي وإيضاح الظاهر الذي ليس بجلي أو بحصول المبالغة أو للمجموع»[٥٤] وأشهر ما استدل به البلاغيون في هذا السياق قوله تبارك وتعالى: {فاصدع بما تؤمر}[٥٥]، لعلاقته بالإيجاز المرتبط بالاستعارة، ويتجلى ذلك في صيغة الأمر الواقعة بالآية الكريمة (اصدع) وهو أمر يدعو بتبليغ الدعوة: يأمر به الخالق ويتلقاه الرسول {صلى الله عليه وسلم} ولكنه حين أتى على سبيل الاستعارة أزاد المعنى قوة وتأثيرا ودقة[٥٦]. لذلك استعمل الخالق تبارك وتعالى (اصدع) ولم يستعمل (بلّغ) لأن «الصدع بالأمر لابد له من تأثير كتأثير صدع الزجاجة، والتبليغ قد يصعب حتى لا يكون له تأثير فيصير بمنزلة ما لم يقع»[٥٧]، والجامع بين التبليغ والصدع كما ذهب الرماني هو الايصال وهو أبلغ لأن له تأثير كصدع الزجاجة[٥٨].

ومما اقترن من آيات القرآن الكريم بالاستعارة المفيدة للإيجاز قوله تبارك وتعالى: {أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتُهم وما كانوا مهتدين}[٥٩]، إذ تم فيها اقتران الاستعارة بما يلائم المستعار منه، فالربح والتجارة مما يلائم (الاشراء) المستعار، قال السيوطي: «استعير الإشراء للاستبدال والاختيار ثم قرن بما يلائمه من الربح والتجارة»[٦٠]، وإنما عبر هنا بالإشراء «لأن الشراء إنما يكون فيما يحبه مشتريه»[٦١]، فمعنى اشتروا الضلالة بالهدى، استبدلوا الضلال بالهدى واختاروا الكفر بدل الإيمان؛ فهذه الاستعارة تصور شدة حبهم للضلال، وبغضهم للهدى، لأن الانسان يشتري ما يرغب فيه ويحبه، ويبيع ما يزهد فيه ويرغب عنه ثم جاء قوله تعالى: {فما ربحت تجارتهم} مقويا للمعنى المجازي، لأن الربح والتجارة من ملائمات الشراء ويدل التجوز في الإسناد هنا على المبالغة في الخسران والبوار[٦٢].

وقد رأى الزمخشري في هذا النوع من الاستعارة أنه وصل بالمجاز ذروته العليا حيث قال: «هذا من الصنعة البديعة التى تبلغ بالمجاز الذروة العليا، وهو أن تساق كلمة مساق المجاز، ثم تقفي بأشكال لها وأخوات، إذ تلاحقن لم تر كلاما أحسن منه ديباجة، وأكثر ماء ورونقا، وهو المجاز المرشح»[٦٣].

الهوامش :

(١) الفوائد المشوق ص ١٣ ـ ١٤ (بتصرف).

(٢) بديع القرآن ص ١٧٥.

(٣) أصول الفقه الإسلامي: ص/ ٥٣.

فلسفة المجاز بين البلاغة العربية والفكر الحديث: ص ٦ ـ ٨

(٤) انظر الكتاب ٢١/١ ـ ٢١٢ ، ٢١٤، ٢٣٥ بصيغة الاتساع.

٥٣/١ ، ٢١٦، ٢١٢، ٢٢٠، ٢٢٩ بصيغة السعة.

(٥) انظر الكتاب ٥٣/١.

(٦) الصافات، ٦٥.
(٧) ينظر إنباه الرواة بأنباه النحاة: ٢٧٨/٣.
(٨) المصطلح النقدي والبلاغي في الدراسات القرآنية نشأة وتطور ص: ٣٦٨ ـ الاتجاه العقلي في التفسير ص: ١٠١.
(٩) المصطلح النقدي والبلاغي في الدراسات القرآنية نشأة وتطور ص: ٣٦٨.
(١٠) إنباه الرواة ٢٨٣/٣.
(١١) علم البيان عبد العزيز عتيق ص: ٩.
(١٢) إنباه الرواة ٢٧٨/٣.
(١٣) أثر القرآن في تطور النقد العربي ص: ٤٢ ـ ٤٣.
(١٤) كتاب الإيمان ص: ٣٥.
(١٥) انظر الاتجاه العقلي في التفسير ص: ١١٦.
(١٦) الحيوان ١٥٣/١ ـ ١٥٤.
(١٧) الحيوان، ١٥٤.
(١٨) علم البيان ص: ١٠١ بتصرف.
(١٩) المولد بعد الإسلام ص: ١١٨ ـ ١١٩ (بتصرف).
(٢٠) الخصائص ٤٤٢/٢.
(٢١) أصول الفقه الإسلامي ٣٠٣/١.
(٢٢) علم الدلالة لفريد عوض حيدر ص: ٦١ ـ فلسفة المجاز بين البلاغة العربية والفكر الحديث ص: ١٢ ـ ١٤.
(٢٣) أسرار البلاغة ص: ٢٨٥.
(٢٤) إشكالية القراءة وآليات التأويل ص: ١٤١.
(٢٥) كتاب الرد على النحاة ص ١٣٤.
(٢٦) التوليد الدلالي في البلاغة والمعجم محمد غاليم ص: ٢١.
(٢٧) انظر إرشاد الفحول للشوكاني ص ٢٤.
(٢٨) دلالة الألفاظ ص ١٢٨.
(٢٩) سورة النساء/ ٥٦.
(٣٠) سورة الأنعام/ ١٤٨.
(٣١) سورة الأعراف/ ٢٢.
(٣٢) سورة هود/ ١٠.
(٣٣) سورة النحل/ ٩٤.
(٣٤) سورة النحل/ ١١٢.
(٣٥) سورة الإسراء/ ٧٥.
(٣٦) سورة العنكبوت/ ٥٥.
(٣٧) سورة العنكبوت/ ٥٧.
(٣٨) سورة الروم/ ٣٣.
(٣٩) سورة الزمر/ ٢٦.
(٤٠) سورة الذاريات/ ١٤.
(٤١) سورة القمر/ ٤٨.
(٤٢) سورة الطلاق/ ٩.
(٤٣) خصائص التعبير القرآني ٤٠٣/٢.
(٤٤) انظر القرآن والصورة البيانية عبد القادر حسين، ص ١٣٥.
(٤٥) سورة النحل/ ١١٢.
(٤٦) شرح عقود الجمان ص: ٩٧ ـ انظر الايضاح ص: ٣١٢.
(٤٧) العمدة ٤٦٠/١.
(٤٨) المثل السائر ٨٣/٢ (بتصرف).
(٤٩) أسرار البلاغة: ٣١.
(٥٠) في النقد الأدبي ص: ١٥.
(٥١) من بلاغة النظم القرآني ص ٣٤٦ (بتصرف).
(٥٢) علم اللسان ودراسة اللغة الشعرية عن ـ الأسلوبية ونظرية النص ص ٩٨ ـ ٩٩ (بتصرف).
(٥٣) الصناعتين ص ٢٩٥.
(٥٤) البرهان ٤٣٣/٣.
(٥٥) سورة الحجر/ ٩٤.
(٥٦) الايجاز في كلام العرب ونص الاعجاز ص ٢٥٨ (بتصرف) ـ انظر أيضا الصناعتين ص: ١٨٢، البرهان ٢٦٦/٣.
(٥٧) ثلاث رسائل ص: ٨٧.
(٥٨) نفسه ص: ٨٧ ونهاية الايجاز ص: ٢٦٧.
(٥٩) سورة البقرة/ ١٦.
(٦٠) الاتقان/ ١٣٨/٣.
(٦١) الجامع لأحكام القرآن ٢١٠/١.
(٦٢) من بلاغة النظم القرآني ص ١٤٦.
(٦٣) الكشاف ١/ ١٩٢ ـ ١٩٣.

قول .. ورأي

قصيدة النثر العربية

إذا كان الإحساس بالزمن هو التغيير، وحين يتعثر أو ينحرف عن مساره يحصل الجمود والتخلف، وبهذا المعنى. تكون الحداثة نشاط بشرى يجسد حركة التغيير نحو الأرقى أو الأحط.

فإن ما أصابته قصيدة النثر العربية من تغيير كمي في كسب أنصار لها على الساحة العربية كظاهرة أدبية فإنها ما تزال تشكل إشكالية بارزة من إشكاليات الشعر العربي وموضوعاً جديراً بالبحث.. فالحوار الحاد الذى دار بالأمس بات اليوم أقل حدة وهيجاناً من ذي قبل لا لأن مادة الصراع في الشعر/ القصيدة. تراجعت : بل لابتعاد الشعر كمادة فنية عن المسارات الصراعية ولتطور تقنياته السمعية والبصرية في الاستحواز على اهتمام الجمهور والاقتراب من حاجاته الحسية والمعرفية من جهة وابتعاده عن كونه صوتا يقولب الهموم بطابعه الفني والاتجاه الى صوت الفرد والتعبير عن قلقه وحسه الداخلي حاملا رؤيا شعرية تتجه الى الالتباس والغموض وجعل الدلالات التعبيرية للتراكيب اللغوية مفتوحة من جهة أخرى.

القول:

وإن ما نشره (مجمع الشعر) شكل الإطار الحقيقي لانطلاقة (قصيدة النثر) ولم يكن ما قدمه من شعر ونظريات متبنيا قصيدة النثر وملتزما بها بشكل واضح بل جمع «مجمع الشعر» حركة متنوعة وغنية لكل التجارب والاختبارات كان فيها السياب وجبرا ابراهيم جبرا وتوفيق صايغ ويوسف الخال ونذير العظمة وادونيس[١]، كان الهدف هو الحمل على الشكل القديم وتقويض أركانه داعيا الى التحرر منه وابداع أشكال جديدة مستمدة من عبقرية اللغة وتراثها الشعري والاستفادة من تجارب الشعراء المعاصرين.

وقد تمكن كل من يوسف الخال وأدونيس من رسم علاقات «مجمع الشعر» وتحديد الإطار النظري له وإغنائه بالمساهمات العالمية كخطوة أولى في نشوء الصراع الثقافي الدائر ولم يكن هذا الانفتاح يعبر عن تجانس رؤية المساهمين وعروبتهم إذ سرعان ما تفجر الصراع وبدأت الأفكار المتضمنة في النفوس تتكشف من خلال الممارسة، وظهر التباين جلياً واستطاعت «قصيدة النثر» بفعل روح التصميم الحداثي أن تقيم في مدينة الشعر ـ تقنية الصدمة، والتأثير الى جانب الصورة والعناصر الجمالية/ كان ذلك بمثابة مشروع توصيلي وبوابة عبور للثقافة الغربية الى المنطقة العربية انطلاقا من متطلبات الحياة العصرية وما تتطلبه من تغيير وتحديث بالمعنى التدميرى لمواءمة الوعي الثقافي

والتقدم التكنولوجي المعاصر.

فقد جذبهم بريق الحضارة الغربية وخلب لبهم أنموذجات تنويرية واصلاحية وجذرية وشبه جذرية في ابداع الآخر - الغرب - ولم تلبث أن بحثت رموز مشابهة ومقاربة في التراث العربي لتسوغ اختيارها وخاصة عندما اتهمت بأنها - هجينية أو عميلة - فجابهت سلطة الشكل العربي في القصيدة العربية القديمة(إذ مثل لسلطة التراث الشعرى بسلطة الشكل، ولسلطة الشكل بسلطة اللغة المقدسة وبسلطة العروض - وشاعت مفهومات القطيعة والثورة على التراث وتحطيم العقل السلفى ثم اكتشاف بلاغة عربية مختلفة عن بلاغة الأقدمين واقتُرحَ عناصر لشعرية يختلط فيها الشعر بالنثر وكأن النص ينتج شعريته بمعزل عن الإيقاع الذي يتضمنه الوزن[٢].

ثم جابهت سلطة الاتباع بسلطة الإبداع لتنتمي الى زمن العالم المعاصر، ومن هنا كان الحوار والنقاش الحاد بين أنصار ونقاد ما تحويه هذه القصيدة في بعدها الشكلي والبنيوى من إيقاع موسيقي معين وصور شعرية خاصة وما أحدثته من تحطيم وإيجاد مدلول معرفي خاص بها كونها لا تقنن ولا تنتظم في أي هيكل نظرى وخارجة عن كل قانون كتجربة مفتوحة على افق واسع وعلى تجارب ذاتية كثيرة التنوع ومنفلتة عن أي اطار ينظمها أو يحددها.

وإن ما نلاحظه اليوم من نماذج شعرية متناقضة دليل تفاوت وجهات النظر لدى الشعراء وفهمهم للتطور والتقدم، وليس هذا هو التغيير الأول من نوعه في تاريخ الشعر العربي، فعندما تختمر الأنماط الحضارية تختمر معها الأنماط الشعرية. فكان شعر الصعاليك نموذج شعر حداثي في العصر الجاهلي بالخروج على تقاليد القبلية وكل من أبي تمام وبشار بن برد وأبو نواس علائم بارزة في التجديد بالعصر العباسي فالظروف وايقاع الحياة نفسها تتحول تلقائيا الى آلية فرضت علينا عصراً بنماذج جديدة من التفكير والتعبير لتحل المفاجئة - الصدمة - الاختصارات الشديدة محل ترابط الأفكار وتدرجها المتباطيء والتأليف الخليلي المتوازن ولتموت القافية القديمة على صخب الحياة وضجيجها.

فعلى الإنسان العربي أن يميت تراث الماضي في صورة الأب لكي يستعيده في الحاضر بصورة الابن. وكما كان للشاعر الجاهلي شكله الشعري للتعبير عن حياته علينا أن نبدع شكلنا الشعري لحياتنا بالخروج على الشعر فنيا واجتماعيا في رفض القديم وإعادة النظر فيها، إذ أصبح عمل الشعر إبداعا داخليا يجد فيه الشاعر تعزيته وخلاصه، ولغة خاصة به غير لغة الجمهور من مثقفين وغيرهم، حتى غدت القصيدة وحدة مندمجة وملتحمة وحية يخترق شكلها ومضمونها أحدهما الآخر الى حد يستحيل الفصل بينهما ككل غير قابل للانقسام الى شكل ومضمون دون أن تسكن ابداً في أى شكل معين وهي جاهدة دوما في الهرب من كل أنواع الإنحباس في أوزان أو ايقاعات محدودة بحيث يتاح لها أن توحي بالإحساس وجوهر متموج لا يدرك إدراكا كليا أو نهائيا[٣].

فواقع قصيدة النثر لغة غير منفصلة عما تقوله ومضمون ليس منفصلا عن الكلمات فالشكل والمضمون

**الانفتاح الابداعي على أدب الغرب ذهب بتجانس المبدعين وعروبتهم.

وحـدة في كل شـعـر وحداثتها لا تتوقف على شكلها الخارجي، فتطور القصيدة من الشكل جاء من وحدة البيت الى وحدة القصيدة في الموضوع ووحدتها العضوية ومن القصيدة العمودية الى اختراقات للعمود، أبرزها الموشح، الى اختراقات عصر النهضة كالشعر المهجرى ووصولا الى القصيدة الحرة وقصيدة النثر كما طال هذا التطور بنيتها الداخلية والعلاقات التى ينتظم فيها الدال والمدلول واللفظ أو الشكل والمضمون. فالرمز فيها قبل كل شيء معنى خفي وايحاء، إنه اللغة التى تبدأ حيث تنتهى القصيدة واضاءة للوجود المعتم واندفاع صوب الجوهر وإدراك ما وراء النص[٤].

من هنا رفض الحداثيون نقد نصوصهم من الداخل لكونها عامل فصل بين الداخل والخارج وفرضوا نظاما رمزيا صارماً على بنيتها لتشكل كلا لا يتجزأ واضفاء طابع الضبابية والغموض منعاً للتأويل والنقد «فالمستتر والمضمر والمكنون مصطلحات حداثية في القصيدة النثرية» يمكن تفسير الأولين بواسطة كلمة أو لفظ الدال أو جداول قياسية أما المكنون فلا يمكن استخراجه أو ترجمته الى ذاته وهو السر بمعناه المقدس.

والرأي:

الحداثة العربية غريبة المنشأ وتفتقر الى الخصوصية وأسبابها الحضارية وهي مستبضعة في أدبنا العربي ومستزرعة في غير بيئتها ومناخها الفكري وقد صدمتنا ظواهرها الابداعية في قصيدة النثر خاصة فأنكرناها لعدم تواصلنا معها فكراً وذوقاً لأن ما انتقل الينا من مفهومها الشكل التمردى على الواقع بكل جوانبه .. وكانت الخطوة الأولى لهذا التيار الوافد، بوصفها حركة فكرية ينبغي أن تبسط نفوذها على الساحة الأدبية وصرف العرب عن تراثهم ولغتهم الفصحى، لغة القرآن الكريم ، لتصبح بعد عدة أجيال سفراً مكتوباً بلغة ميتة، وجود بعض الظواهر الفردية كخصوصية سلوكية، في كل عصر أو بيئة تمثل بوادر شاذة اتخذها انصار الحداثة كونها رموز حداثية بوصفها تمردا وثورة وخروجا على القصيدة الدينية والاجتماعية من مختلف العصور الأدبية. فالحرية من صميم مبدأ الحداثة العربية وتشكل «اباحية اللذة - والمجون - ثم الخمرة» كبؤرة للتحولات إنها الرمز - المتاح - فالمجون - في القصيدة الحداثية (يطهر ويحرر على حد قولهم)[٥]. والإبداع هو اللامحدود اللانهائي إذ يسقط عندهم الموضوع .. والغرض من القصيدة يتجه نحو التكثيف والغموض وتتحول الكلمات الى رموز والعبارات الى دلالات مستغلقة على الفهم.

أما موقفهم من اللغة فهم يرفضون مهمة اللغة التوصيلية ويرونها لغة مكدسة محشوة بالسلطة من قوى الفكر التراثي السلطوي. فلغة الحداثة هي اللغة النقيض لهذه اللغة الموروثة ومحاولة لإعادتها الى بناها اللاقاعدية اللامتشكلة يتم ذلك عن طريق تدمير بنية الجملة الدالة بما هي نسق واضح من القواعد المنفذة وتحويل الجملة الى سلسلة من الإمكانات

والتداخلات[٦]، ثم يتعدى ذلك الى تدمير التراكيب اللغوية واهمال عناصر الربط في الجملة وإساءة البنية اللغوية والنحوية وبعثرة الأفكار وتقطيعها بحيث يحتاج القارىء الى تشكيلها وهو أمر صعب يشبه المطالبة بتحويل ركام الى بناء ويبقى الإلغاز والفكر المشوش من صميم قصيدة النثر.

وللإيضاح نورد.. البعض من مفردات القصائد (القار الأبيض - أو الخدر ينساب من ثدى السفينة - الجرح في ركبة الشمس بعرض الرياح - أو زهرة الكيمياء في الشفاه اليتيمة).

وتبرز الحداثة اليوم ليس بوصفها طاقة تحرير بل بوصفها طاقة تهميش واقصاء للاغلبية الاجتماعية فتنحل تلك الكلمات الى أطياف وشارات ورموز تميز النخبة عن العامة أو عن الكتلة المليونية وتحمل أحيانا العامة وجهالاتها وعقمها ومجتمعها الأصلي الراسخة فيه مسؤولية إضعاف مشروع الحداثة وانتهائه المتعين على نقائصه بدلا من المراجعة الجذرية والنقدية لهذا المشروع وتفكيك آلياته الفوقية والبروقراطية المشوهة التى أدت الى خراب عام شمل المجتمع والفكر والقيم الى إنتاج دولة لا تعترف بمجتمعها بقدر ما تحرقه وتمزقه تقصيه وتهمشه[٧].

إن ما يميز قصيدة النثر - الفوضى - اللاوعي واللاعقل والانحراف في كوابيس الأحلام والتخيلات والجنس والمخدرات، توحي بالغربة والتفكك وانحلال الشخصية الأدبية والبعد عن الواقع وخلوها من المضامين الإنسانية، ثم الضعف المزرى في صورها الفنية وخيال شعرائها وتفاهة لغتهم - وغياب الرؤية المتفردة لكل منهم حيث الغموض كغاية والرموز والأساطير بدعوى عالمية الثقافة.. وغاية الكلام: الشعر الحداثي صار بضاعة من لا يملك في الشعر موهبة وهو خارج على الميراث اللغوي، مغيب عن العقل والوعي يجرى وراء سراب التجديد وما هو ببالغه فإذا قلنا إن الحداثة انفض سامرها لم يكن ذلك تفاؤلا بل هو إيمان بقدرة أدبنا على تجاوز هذه النزوة وتمثله معنى المعاصرة وتحقيقه البعد الحضاري لأمتنا العربية.

**** ما أسموه (قصيدة النثر) مخلوق هجين منفلت عن القيود والنظم.**

«فالذوق العربي لا يستمريء ثقافة مبتورة عن جذورها العربية ولا يستسيغ شعرا، نبت في تربة الغرب وخلائطه النفسية وبما تحمل ثقافته من غرابة وتغريب وفوضى وتشويش وتناقض وسفسطة وتهتك خلقي وتفكك أسري.. الغرب الذى لم يترك في أعرافه وسلوكه وأسسه الروحية وقيمه الأخلاقية وبالتالي في ثقافته العامة ما يرضي الله».

الهوامش :

(١) قصيدة النثر العربية - دراسة - أحمد بزون. مؤسسة دار الفكر، لبنان - بيروت - الطبعة الاولى ١٩٩٦، - ص ٧ - ٣ - ص ٤٦ - ٤ - ص ٥٠.

(٢) الحداثة كسؤال هوية ، دراسة مصطفى خضر، دمشق ، اتحاد الكتاب العرب ١٩٩٦، ٢ - ص ١١٢ - ١١٥.

(٣) مجلة الموقف الأدبي، العدد (٣٠٥) ايلول ١٩٩٦، ٥ - ص ٢٤ ، ٦ - ص ٢٧.

(٤) أطياف الحداثة، محمد جمال بارون - الطبعة الاولى



العنف الموجه للطفل داخل الأسرة

يميز آدم فروتيتشك ثلاثة أشكال من العنف الموجه ضد الأطفال:

أولها: هو إهمالها وعدم الاهتمام من جهة والديهم. وهو ما يشكل تخطياً من الأبوين عن واجباتهم الوالدية المتعارف عليها في الأعراف الاجتماعية السائدة في مجتمع ما.

وثانيها: هو العقوبات وخاصة الجسدية منها ذات الشدة العالية.

وثالثها: هو الاضطهاد والتعذيب من قبل الوالدين لأطفالهما (Frachek, 1992). وهذا التصنيف للعنف ضد الأطفال هو عملي ونافع في تخطيط البحوث حول هذه الظاهرة.

إن مفهوم العنف الجسدي الموجه ضد الطفل يثير بعض نقاط سوء الفهم وخصوصاً أن العديد من الناس مازالوا يعتقدون أن الأبوين ليس لهما فقط الحق في استخدام العقاب الجسدي ولكنه واجب حيال أطفالهم ليحسنوا تربيتهم. ولقد قام الكونجرس الأمريكي عام ١٩٧٤م بتشكيل لجنة خاصة لتوضيح هذا المفهوم. حيث تم إصدار مرسوم رسمي خاص عن حقوق الطفل وعن طريق مكافحة سوء استخدام السلطة الأبوية فعرفت اللجنة العنف الجسدي على أنه «التسبب بالجروح أو الكسور أو الحروق نتيجة الرفس أو اللطم أو العض».

د. آمال يوسف غراب - مصر

غير أن مثل هذا التعريف يثير كثيراً من الشكوك، فهو لا يأخذ بعين الاعتبار أنواع مختلفة من الأذى الجسدي الذى يتعرض له الطفل، فنجد أن الطفل الذى كسر من الضرب هو الطفل المضطهد تبعاً للتعريف أما الطفل الذى ظهرت بجسده كدمات وألوان زرقاء في أجزاء جسمه لا يعتبر كذلك. لقد تعرض القانون الإنجليزي الذى يحتوي على تحديد مشابه للعنف الجسدي لانتقاد عنيف من قبل عالم التربية (Neil) الذى كتب قائلا: يمكن للأهل أن يضربوا أطفالهم كما يشاءون إذ حرصوا على ألا يتركوا على أجسادهم آثار واضحة يمكن للمحكمة أن تراها ومن الواضح أن هناك فوضى شديدة في أدبيات الظاهرة وهي ناتجة بالدرجة الأولى عن استخدام عديد من الألفاظ المقاربة المعني، التى تستخدم بشكل اعتباطي مثل التحديدات التالية:

- سوء معاملة الطفل (Child abuse).

- العنف عند الطفل (Violence aginst).. وغيرها.

ان عدم تحديد تلك المصطلحات بدقة مع ازدياد الاهتمام الجماهيري حالياً بقضية العنف الأسرى، ليؤدي لمزيد من العنف والفوضى وسوء الفهم سواء بين المناظرين أو العاملين في المجال الميداني ومن جهة أخرى فان معظم الباحثين حالياً في شئون العنف الموجه ضد الطفل ينطلقون أساسا من موقف أخلاقي يقوم على استنكار بل وإدانة كل مظهر من مظاهر الشدة في التربية ولكن من الواجب هنا التنبيه الى خطر ما يقوم على أنه في ضوء التعريفات العريضة للعنف ضد الطفل - سيكون من الصعب أن نميز بوضوح بين ما هو عنف تجاههم والسلوك الجازم للوالدين تجاه أبنائهم؛ إن من الضرورى في سياق عملية التنشئة الاجتماعية أن يتم استخدام شيء من الضبط والتحديد لسلوك الطفل. من أجل أن يعتاد احترام القوانين والقيم الاجتماعية. وهو ما يعني ضرورة إلزام الأطفال باحترام القواعد العامة المتعارف عليها في مجتمعاتهم وتكمن المفارقة حين يعتمد بعض الباحثين تعريفاً واسعاً للعنف ضد الطفل ويبقون رغم ذلك على موقف أخلاقي (أيدلوجي) رافض لكل أشكال العنف ضد الطفل.

العنف حيال الأطفال: (المعطيات الإحصائية):

تنص وثيقة حقوق الطفل التى تم التصديق عليها في هيئة الأمم المتحدة عام ١٩٥٩م على ما يلي:

أ - ينبغي تأمين ظروف النمو الصحي والطبيعي

للطفل سواء أكان هذا النمو عقلياً أخلاقيا أم اجتماعياً. وان يتحقق له هذا النمو في جو من الحرية والاحترام لكرامته الشخصية.

ب ـ ينبغي أن تضمن للطفل حقه في الاستفادة من خبرات التأمين الاجتماعي، وللطفل حق قبل ميلاده كذلك له الحق في أن يشبَّ وأن ينمو في ظروف صحية مناسبة، وله الحق في التغذية المناسبة وفي السكن المناسب وفي الرعاية الطبية المجانية.

ح ـ للطفل الحق في أن يتلقي تربية تزوده بالحد الأدنى من الثقافة والتعلم، وتمكنه كذلك من تنمية قدراته واستقلالية في التفكير وتسمح له أن يصبح عضواً نافعاً في مجتمعه. ولابد أن يكون التعليم مجانيا.

د ـ للطفل في كل الأحوال الأفضلية للحصول على الحماية والمساعدة.

هـ ـ تجنب حماية الأطفال من كل أشكال الإهمال والاستغلال والانتهاك. ولا يسمح في أي ظرف من الظروف أن يتم تشغيل الطفل أو استخدامه بهدف الربح المادي إذا كان هذا العمل ضاراً بصحته أو تعليمه أو يعرقل نموه.

وعلى العموم يمكن لنا أن نؤكد أن عدد الأطفال المضطهدين هم اكبر من العدد الذى تقدمه الإحصاءات وان العدد الأكبر من الحالات يظل في الكتمان. إن هناك الكثير من الأبحاث المجراه في البلدان العربية ـ فإنها علي قلتها ـ تدل بوضوح على وجود مشكلة سوء معاملة الأطفال والعدوان الجسدي ضدهم كذلك في البيئة العربية، على أن من اللازم الإشارة لعدم وجود إحصاءات أو سجلات موثوقة في هذا المجال حيث إنه لا توجد إحصاءات رسمية عربية بهذه الظاهرة.

ويقول مصطفى التير «إن الإحصاءات العربية الرسمية عن حجم ظواهر الجنوح هي إحصاءات منخفضة وان بعض تلك الإحصاءات تشير الى أن عدد هذه الظواهر يتناقص عاماً بعد عام. وفي رأيه أن ذلك ناجم عن السيطرة السياسية على الإحصاءات وعن أن هذه الإحصاءات غير حقيقية».

وينبغي أن نوضح أن العدد الحقيقي للحالات العربية للأطفال المعرضين للعنف الأسرى ـ ورغم عدم وجود إحصاءات رسمية ـ لا تبتعد كثيرا عن مثيلاتها من الإعداد في البلدان الأوروبية الأخرى وان مشكلة اضطهاد الأطفال موجودة بحجم يثير القلق.

الآباء الذين يضطهدون أطفالهم:

هل الشخص الذى يضطهد هو شخص طبيعي؟ هل تظهر له اضطرابات خاصة أو على على الأقل صفات شخصية خاصة؟ إن الاجابات تتعدد وتختلف للإجابة على تلك التساؤلات:

الاضطرابات العصبية النفسية:

تدل بحوث EIhat على وجود اضطرابات عصبية نفسية مختلفة مثل انخفاض القدرة على الضبط الانفعالي، اضطرابات الشخصية ذات الطابع المعادي للمجتمع، صعوبات في تركيز الانتباه، تترابط جميعها مع سلوك اضطهاد الأهالي لأطفالهم. وتضيف (اليوت) أن بعض الاضطرابات المعرفية مثل محدودية الذخيرة اللفظية، وبطء عمليات التفكير تحد من قدرة الآباء على التواصل الفعال مع الطفل. ويلخص هذا الباحث الى أن الصعوبات العصبية النفسية يمكن لها أن تزيد من احتمالات ظهور أنماط السلوك غير الملائم عند الابوين وتقود بالتالى لسوء معاملتهم لأطفالهم.

ويشير باحثون مختلفون لوجود علاقة بين انخفاض مستوى الذكاء عند الآباء وبين سوء معاملتهم للطفل.

المشكلات الانفعالية :

يبدو لدى مضطهدي الأطفال ـ كما يثير عديد من الباحثين ضعف قدرتهم على الضبط الخارجي. إن هؤلاء الآباء بالذات يبحثون عن تبرير لتصرفاتهم في الظروف الخارجية وقد أظهرت دراسات عديدة قام بها (Zeskind) ومساعدوه على أن الأهالي الذين يضطهدون أطفالهم ويتصفون بانخفاض قدرتهم على تحمل صوت بكاء مرتفع. ودلت ملاحظاتهم أن هؤلاء الآباء يظهرون في مثل هذا الموقف بفرط الاستجابات الفيزيولوجية لصوت بكاء الطفل وقد تكون كل هذه المؤشرات عندهم أعلى بشكل ملحوظ مما عند الأهالي الآخرين.

العمليات المعرفية:

بيَّنت فحوص عيادية أن الأهالي العدوانيين يتصفون بادراك خاص لصفات سلوك الطفل وقد أكدت الدراسات أن الأمهات العدوانيات يدركن سلوك الطفل على أنه سلبي وعدائي وقصري بشكل أكبر مما تفعل الأمهات الأخريات. وعلى أساس هذه الدراسات يمكن لنا أن نستنتج أن الأهالي المضطهدين للطفل يتجاهلون أو لا يرون الصفات الإيجابية فيه وأنهم يتمركزون في نظرتهم اليه على صفاته السلبية.

ولقد ميز فرانسيس وفريقه خمس أنماط من الأهالي المضطهدين لأطفالهم وقد تم التوصل لهذا التصنيف بعد دراسة شملت ثمانين من الآباء المضطهدين لأطفالهم. تم تحليل نتائجهم إحصائيا حيث تميز أن الأهالي يضطهدون أطفالهم جسدياً.

النمط الأول:

هم الأهالي العدوانيون الخجولون القلقون ولا يكون لدى هؤلاء الأشخاص عادة مشكلات تتعلق بتناول الكحول أو أنها توجد لديهم بدرجات اقل مما توجد لدى الفئات الأخرى ويكون لديهم مستوى تحصيلي اقل ممن سواهم ويشكل العدوان الجسدي على الأطفال بالنسبة لأفراد هذا النمط محصلة طبيعية لسوء تكيفهم الاجتماعي.

النمط الثاني:

وهو اكثر سوءا ويكون لهم مستوى تحصيلي مرتفع وعدد اقل من الأطفال بالمقارنة مع أفراد الأنماط ولا تبدو انفجارات العنف لدى هؤلاء ناجمة عن صفات شخصياتهم ولكن تنجم عن العوامل الضاغطة.

النمط الثالث:

يتميز بالاندفاع وهم مسيطرون في البيت ويتمتعون بشخصياتهم قوية وتظهر عليهم ميول قوية للسيطرة على الآخرين في طريقة تعبيرهم عن ذواتهم.

النمط الرابع:

اندفاعيون ويتصفون بالميل للسلبية والخضوع في علاقاتهم بالآخرين ويغلب أن يكون هؤلاء قد تربوا في أسر كان فيها الأبوان يمارسون العدوان الجسدي ضدهم.

النمط الخامس:

ويتصف أفراد هذا النمط بالعزلة والانغلاق على الذات ويبدون مستوى مرتفعاً من القلق والتوتر وتبدو عليهم علامات التناقض الانفعالي وبمقارنة هؤلاء الأشخاص مع بقية الأنماط نجد أنهم هم الأقل اتزاناً من الناحية النفسية.



حقيقة الانصهار

قد تكون قوة الانصهار قاسية في تفاعلاتها مؤثرة في المادة التي تتلقى هذا التفاعل والانصهار. قد تكون قوية وصارمة ولكنها تتحمل معها الصدق الذي يتضح جليا بعد تجربة الانصهار.

الصدق الذي يتجلى في هذه الحقيقة الصافية الخالية من الشوائب والتي تترجم الى مادة نثق في تركيبها الجديد وواقعها الحديث.

الانصهار الذي ينفي الخَبَث ويستأصل الغث ليجلو لنا نقاء المعدن وصلابة المنتج وأهليته لمهام جديدة ورفيعة اكثر اهمية من ذي قبل، هذا الانصهار كان في قسوته الحكمة والحنان وفي غضبه العطف والرفق.

تماماً كما تصهرنا الأحداث وتحديات الحياة وأزماتها وكما تزمجر العواصف تهدم.. وتقصف.. ولكنها تترك لنا واقعاً صادقاً يحتاج للترميم والإصلاح والتجديد، وتعلن عن أن الأسس الواهية لم تصمد وأن كثيراً من الحقائق لم تكن في الواقع حقائق! انها مجرد اشياء فارغة المحتوى لم تصمد أمام التحدي.. وانتهت.

قد يكون هذا المعنى صعباً غير سهل مُوجع ولكنه يتحمل في طياته البحث عن مصادر قوة جديدة حقيقية وتجديد الوضع وتصحيح الأسس التى يقوم عليها البناء.

هكذا نحن من بين كل ظاهرة عنيفة في حياتنا لابد ان نجد في انفسنا ما هو سليم لا يتزحزح وما هو هشيم تذروه الرياح.. فنجدد.. ونتجدد ، نبحث في أعماق نفوسنا عن ما يمكن أن يكون الأقوى والأفضل، نبحث في نفوسنا عن البذور الصالحة للإنبات من جديد ثم نحصد الثمار البهيجة بعد ذلك وقد يكون تحدى الحياة ومواجهتنا لازماتنا مناخ صالح، سليم.. لكى نستثمر تربة نفوسنا وتجديد طاقتنا للمزيد من الحياة ومواجهة تقلباتها قد يختلف مناخ كل فرد منا بأعاصيره وسكونه ورياحه ومطره وبرقه عن الأخر.. لكن المعاناة واحدة والانصهار هو ذاته!

فقط نختلف في قدرتنا على اعادة البناء واستخلاص الثقة من جديد.. هذا الجديد من الوقت من الزمن من العمر .. الذي نطبق عليه رؤيتنا الجديدة للحياة.

السؤال هو :

هل نثق اننا نملك الوقت الكافي للاستفادة من هذه الإيجابيات جميعها؟.

هل نملك الحياة .. والعمر .. لتنطلق هذه الأفكار وهذا الطموح الجديد لآفاق رحبة ومواتية؟.

ما دمنا نملك يوماً بمساحته واتساعه وبفضل من الله تعالى فنحن أقدر بعونه تعالى على اصلاحه واستثماره وجعله افضل من الأمس.. وإن لم نملك فحسبنا اننا اجتهدنا ولم نتخاذل.

هند هرساني - جدة

رحيل قلب



أودعتُهُ سجناً في صدري منذ زمن
فلما قاربت الثلاثين أحسستُ بلذع وحشته فأخرجته
ووعدتُه بأن أمنحهُ حريته للأبد
أخرجتُه ووشوشت في أذنه بقصة طالما انتظرها
وشوشت في أذنه بقصة حب
فأريته ذاك الذي أُحبْ
أنظر إليه ملياً.. أنظر إليه حتماً ستحبه
لا أخفي.. لا يبدو وسيماً لكنني أحببته
أحببتُ صوته ونبرة حنونة لي غير معهودة
لأجلك يا حبيبي أخرجت سجيني
أنظر إليه يا قلبي أنظر إليه وحدق ستحبه
أخفق وانبض
انبض بحبه في كل عرق وعصب
صرخ قلبي «امنحيني له»
«امنحيني له ليلة»
بل ستكون له ألف ليلة
أطلقت سجيني وذهب
لم أنم تلك الليلة.. ظللتُ أفكر
ماذا يفعل قلبي الليلة ماذا تراه يفعل؟
حتماً «يغني ويرقص ويترنم»
لأول مرة أرجو الفجر وشقشقة عصافيره
أمضيت ليلتي الطويلة بتعليل نفسي بلقاء منتظر
ليتني ألتقيه كما التقى قلبي قلبه
انطلقت مجنونة الى حيث تركت قلبي
كم ستكون سعادتي مضاعفة.. برؤية قلبي وحبيبي مجتمعين
رأيت حبيبي لكنه كان متجهم الوجه يزأر
ألقى بقلبي وولّى
وقفت مشدوهة لا أفهم!
تدحرج قلبي الى حيث قدمي فحملته
فإذ به طعنة وطعنة وطعنة
قتلك الغادر؟!!
لم أدرك أن تلك النبرة تقطر خبثا
صدقني لم أعلم
سامحني يا قلبي سامحني
سأعيدك الى سجنك.. لكن لا تمت
أسرعت به وخبأته في زاوية من زوايا حجرتي
خبأته في مدفأة
لم يكن بمدفأتي نار
لكنه احترق
بحثت عنه في كومة رماد.. لقد فقدت قلبي
ولما لم اعثر له على أثر
نثرت الرماد في فناء بستاني الصغير
لتستقر هناك يا قلبي في كينونة وردة أو في اقحوان
لتستقر هناك ساكناً للأبد
لم يعد لك بي حاجة فارحلْ
ارحل وحيداً كما كنتَ
ارحـــل..

ظبية الوادي - جدة



ناقم على الحياة

كنت أنظر بحزن دفين الى وجهه الأبيض الشاحب الذى أسدلت عليه خصلات من شعره الأسود الناعم والى عينيه الغائرتين اللتين لا تستقران في مكان والى شفتيه المختلجتين وهو يقول:

«لماذا لم يسألني أحد قبل أن يأتي بي الى هنا»؟!!

لماذا أوجد في حياة لا أعلم لبقائي فيها سببا إلا أن يدا خفية قدرت لي هذا البقاء؟!! ولماذا يتوجب عليّ أن أعاني منذ مولدي وحتى وفاتي بل وربما في آخرتي.

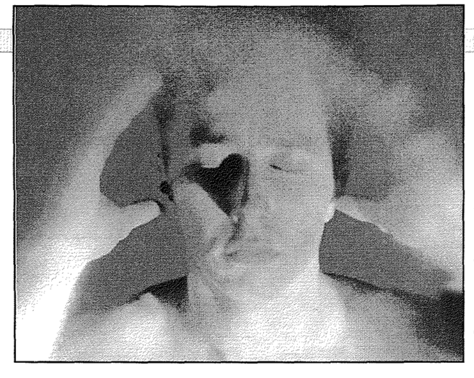
لا تقل لي (٠٠٠٠٠٠٠) فان من يصاب بمصابي لابد أن يفكر بهذه الطريقة٠٠

إنك لم تأخذ دوري في مسلسل الحياة٠٠ لقد كان حظك جيدا فأخذت دور الإنسان الساذج السعيد الذي يعيش في ظل النعمة٠٠ أسألك أين العدل إذا كان السعداء أمثالك يعيشون في نعمة الصحة والمال والحب، والتعساء أمثالي يحرمون من كل شيء، بل وحتى من التشكي من سوء حالهم٠٠ أي عدل هذا الذى يحرم علينا حتى الهروب من معاناتنا ويتوعدنا بسوء العاقبة ان فعلنا في أنفسنا شيئا٠٠ لا تحاول أن تقاطعني بكلام أحفظه من كثرة تكراره واسمع قصتي وقل لي هل أستحق هذا العذاب؟!!

ولدت في يوم نحس بين أب سكير مقامر وأم مسكينة لا تجد ليومها قوتا فكان مجيئي نكبة لكليهما وما أن رآني أبي حتى تركني وأمي وحيدين ورحل عن البيت بلا رجعة بعد أن أخذ معه كل غال ونفيس وما لبثت أمي أن رحلت هي الأخرى ولكنها رحلت الى الدار الآخرة٠٠ وعشت حياتي بين دور الأيتام وبيوت الأقارب آكل يوما وأجوع أياما وأنا احمد الله في كل يوم رغم عذابي وألمي وأدعو لأمي بالرحمة ولأبي بالهداية وكلي يقين أن الرب الرحيم لن يضيعني أبدا٠٠ وبهذا الاعتقاد أتممت دراستي والتحقت بالجامعة وكنت بالكاد أحصل على قوت يومي وثمن كتبي من بيع الصحف وتنظيف السيارات، وكان حلمي الأجمل هو أن أتخرج من الجامعة فأحصل على وظيفة جيدة ويكون لدي بيت وأسرة وأطفال٠٠ وكنت أتزود بالقوة والأمل والقدرة على التشبث بالحياة من رفيقة دربي وحبيبة قلبي تلك التى كنت أتحمل لأجلها ليالي الشتاء الباردة على الأرض الجرداء في غرفة مظلمة وأنا أحلم باليوم الذي يضمني وإياها فيه بيت واحد ويكون لنا أسرة دافئة وكنت كلما استبد بي الضعف تذكرت دموعها المنسابة حزنا على حالي وعلى إصابتي بالسل من شدة البرد وكثرة العمل وسوء الغذاء، فأطمئنها بقولي أن كل بلايانا ستنتهي بمجرد حصولي على عمل وإنشائي لعش حبنا٠

وحتى ذلك اليوم كنت أدعو كل ليلة الهي وأرجوه أن يوفقني ويعوضني عما عانيت بأيام سعيدة أعيشها مع مهجة فؤادي فحين وجدت الوظيفة ذات الراتب الحسن بعد سنين من الكدح في الجامعة وفي ذلك اليوم الذي رحت فيه أمسح دموع الفرح عن وجهي وأنا أحمل أول راتب لي الى بيت محبوبتي لأخبرها أنه لم يبق إلا استئجار الشقة ليكون عرسنا في الأسبوع القادم٠٠ إذا بي أجد ان الموت يسبقني إليها فينتزعها من بين يدي في نفس اليوم بحادث سيارة أمام عيني كتب لي الشقاء فعشت فيه طول حياتي ولا اطمح الى سواه٠٠ رأيت بعيني أحلامي تنهش تحت سيارة سوداء٠٠ رأيت بعيني حبي وحياتي وأملي يتحول من تركيبة باهرة من السحر والإبداع الى كوم من لحم ممزق ودم مسال٠٠ رأيت الوجه الآخر للحزن٠٠ رأيته يقهقه ضاحكا على مشهد بكائي وعويلي ٠٠ رأيته٠٠

وغطى صاحبي وجهه بيده وكأنه يريد أن يتخلص من منظر بشع وهو يبكي بكاء مريرا٠٠ ووجدت دموعي تنساب مع دموعه٠٠ كنت أريد أن أقول له الكثير لكن دموعي كانت أبلغ من لساني الذي قال له: «إنك تعلم أنك لم تأت الى الدنيا رغما عنك وأنك أنت من اخترت المجيء الى الحياة في هذا الدور وإن لم



تذكر اليوم الذي فعلت فيه ذلك».

إنك تعلم انك نفخة من روحه .. إن الخلق عيال الله فكيف يقسو الأب على بنيه؟.. هل تعلم يا صديقي لم أتيت الى هنا؟.. أتيت بدعوة محبة من الله .. كنت في البداية عدما فأراد الله أن يمن عليك وأن يذيقك السعادة.. سعادة الوجود وسعادة الإرادة فاختار أن يخلقك إنسانا لتكون خليفته في الأرض ولم يطالبك إلا بأمر واحد وهو أن تعيش حياة سعيدة توفي فيها مطالب روحك وجسدك.. ولما كان هو خالق الجسد ونافخ الروح فقد علم أن هذه السعادة لن توهب لك إلا بعبادته فأنا وأنت بدونه ذرات تائهة لابد لنا من الاتصال بمركز الكون ومنبعه والدوران في فلكه حتى نعيش في سلام.

ووضعت يدي على كتفه النحيل المرتعش من البكاء وقلت: «لم يطلب الله منا إلا أن نعيش بسلام مع بعضنا وتوافق وألفة فيما بيننا وأن ندور جميعا متشابكي الأيدي في فلكه هو.. لا لأنه بحاجة لتعبدنا ولكن لأن سعادتنا لن تتم إلا بهذه العبادة.

أما عن نار الجحيم فتلك ليست سوى لمن أنكر الجميل وأكل من نعم الله وعاش تحت سمائه وفوق أرضه وجحد فضله وعصاه عنوة لا لضعف لحظة بل لتكبر وتعنت.

تذكر يا صاحبي أن الإله الذي لم تعرف له حقه هو الذي خلق حبيبتك وهو الذى كتب لك أن تلقاها وهو الذي هون عليك همك بأن أوجد في قلبك حبها وهو الذي ألهمها أن تبادلك الحب وتخلص لك في عالم يندر فيه الإخلاص وهو كذلك الذي سخر لك أقارب أعانوك في بعض شؤونك ووهبك القوة لتكمل دراستك.. وها أنت قد صرت اليوم إنسانا مرموقا لا يعوزك إلا القليل من الأمل لتبدأ حياة جديدة.

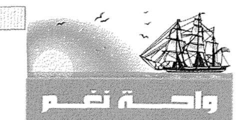
أما عن الأيام السوداء في حياتك التى انتهت بموت حبيبتك، فإن الله لحبه لك أراد أن يبتليك ويختبر ولاءك له.

ألا يختبر المحب حبيبه ليعلم هل حبه كلمة لسان أم خفقة قلب .. فكذلك الله اختبرك ليعلم هل ستصبر على بلائه وتقول يكفيني يارب أن هذه المصيبة من عندك حتى أرضى بها وبحكمتك فيها فإني أعلم أنك أكرم من أن تأخذ مني شيئا سبق أن أعطيتني إياه إلا لتبدلني خيرا منه.. فإن قلت هذا وأيقنت به كانت لك جنة الخلد أبد الدهر تعيش فيها مع محبوبتك الحياة الأبدية السرمدية.

أما حديثك عن الانتحار فأنت تعلم خيرا مني أنه وسيلة الجبناء يهربون به مما لا يستطيعون مواجهته، ويركلون بأقدامهم أعظم هبة وهبها الله إياهم وهي هبة الحياة، وكأنهم يقولون له أهذه هبتك لنا؟؟ خذها فإنا لا نريدها وينسون تماما أنهم هم الذين تذللوا حتى ينالوها.

وشعرت أني أكثر من الفلسفة فأمسكت عن الكلام وأخذت أمسح عنه دموعه الملتهبة، التى كانت في نظري دموع الإنسانية جمعاء إلا ما رحم ربي.

نور البار - جدة





** مهداة الى مدينتي الجميلة (حماة)·· مع الحب كله·

مشِّطي شعرك بالنجم ·· وأضواء القمرْ

واغسلي وجهك بالعطر ·· وأنداء الزَّهرْ

يا «حماة» الغاليهْ

أنت في قلبي ربيعٌ غامرُ الأطياب هلا

أنت أحلى من كروم الحسن·· أحلى

أنت أغلى من نجوم الكون ·· أغلى

أنت ·· يا «أمَّ النَّواعير» التي تشدو على مرِّ الزمانْ

والتي تحلمُ بالسَّبق ·· ولا تخشى رهانْ

والتي أبدعها الرحمنُ ـ في الرِّقة والفتنة ـ آيات حسانْ

آه ··كمْ أهواك ·· كم أهوى مغانيك مياهاً ·· وشجرْ··!

و«النَّواعيرَ» ·· وأنسام النَّهرْ··!

آه كم أهواك يا أنت ···! أجيبي··!

آه كم يُسعدني لُقياك ··؟

لقيا الزهر ·· والأطفال ·· والشاطىء في عُرس الغُروب

آه·· كم يحلو لثغري أن يناديك: «صباحُ الخير» يا غاليتي الحسناء·

يا بنت العلا والمجد··

يا عُرْس الطُّيوب··!

أنت يا أخت اللآليء ·· والنُّجومْ

أنت يا «بابلُ»·· سحراً ·· وكُرومْ

يا بنة «العاصي» التي تزهو بماضيها ··

وبالحاضر·· تزهو بالغد الآتي··

فلا ليلُ كئيبُ ·· أو هُمومْ

لا ·· ولا رؤيا لإشعاعات «ميدوزا»[١]

ونيران «سدومْ»[٢]

يا يراعي ··لا تسلني عن مغانيها العذارى··

عن جمالات ·· ببالي سكنتْ

فاستيقظت كلُّ الكُرومْ

عن نجوم الشعر والفكر ·· وعن دنيا العُلومْ

يا يراعي ·· لا تسلني اليوم عن حُسن سماوي الرُّؤى

قد عاش في كل القلوبْ

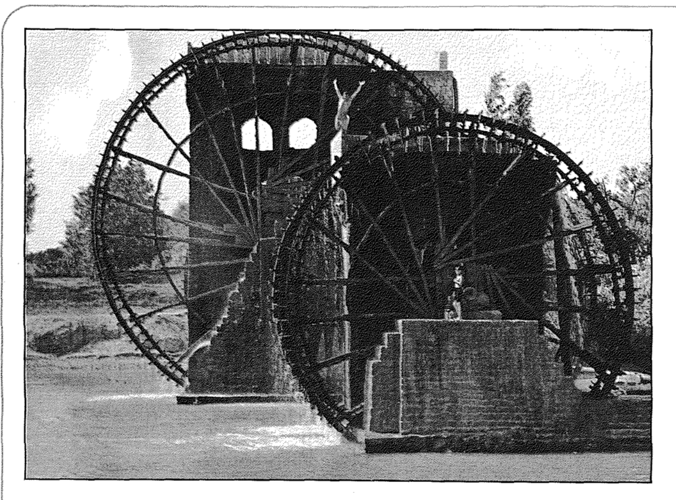
عن رياض ·· عن بساتين ·· إذا مرَّ بها «

»··

ماجتْ بالأغاني ·· والطيوبْ

لا تسلني يا يراعي ·· لا تسلني

اسمها حماة



إنها في شفتي لحنٌ .. رطيبْ

إنها في خافقي وجدٌ رحيبْ

إنها أغلى من الحبِّ .. ومن كُلِّ حبيبْ..!

إنها أغلى من الحُبِّ..

ومن كُلِّ حبيب..!

الهوامش :

(١) (ميدوزا) كما ورد في الأساطير اليونانية .. كانت تملك عيناً سحرية ترسل أشعة لها القدرة على تحويل الكائنات الحية إلى تماثيل حجرية.

(٢) سدوم .. مدينة قديمة في فلسطين.. تقع على شاطئ البحر الميت.. ذكرتْ بعض الكتب المقدسة أن (الله) أمطرها مع مدينة (عامورة) ناراً محرقة.. قصاصاً على خطايا أهلها.

تغريد منذر لطفي - سوريا

تلميذة أرسطو الشقية



لم تكن تدري، حين دخلت قسم الفلسفة، عن رغبة جامحة وشوق لجوج للمعرفة - أنها ستواجه اعصارا رهيبا في شكل كتاب عنوانه: «ما بعد الطبيعة» لأرسطو. كانت في قراءته الأولى شيء من العذوبة والعذاب.. شيء يشبه معايشة النمرة كما قال الشاعر والروائي اليوناني كازانتسكيس عن رفيقته النمرة/ الكتابة.

وقررت .. قررت أن تقرأ المجلدات السبعة كلها:

- سأضع جمجمتي في هذا الأتون اللاهب .. سأعيش هذا الصخب الفلسفي، ولن تصحبني «ليليات شوبان» هذه المرة!

حين ساد الصمت في الغرفة، جلست واضعة المجلد الأول علي ركبتيها.

- هكذا كانت تتخيل ابن رشد يفعل حين يقرأ كتب أرسطو.. وراحت



كلانا تحمله أصابع الدهشة
لفضاء تتكسر في أحداقه
ملامح السؤال
الذي ارتدى اكثر من قناع
ليجد نفسه
ملقى على رصيف الغياب

كلانا تنام في صوته
زنابق المدينة
وتغادر شواطىء غربتها
فيحل الصمت
تلويحة على ثغر الغياب
كلانا غريبان على رصيف الانتظار
تمحونا عواصف الفراغ
ويعبث بحضورنا المكان
.. رحيل ..
في الرحيل الأكثر اقتراباً
ثمة من يحفر بمعوله

تلتهم السطور بشغف وحماس سنينها العشرين.

- إنه فعلا عمل «بلا رحمة» هكذا وصف فلوبير عملا من الأعمال الأدبية الجليلة في عصره، وهكذا كانت تقول عند نهاية كل سطر.

أن تغرف من منبع الميتافيزقيا في سن العشرين معناه أن تعيش كما عاش «بوذا»

و «كونفشيوس» و... و ...

لا متسع للهو والضياع الجميل .. لا وقت للسفر مع «زوربا» و«أوليس»!

فجأة دق الباب .. فتحت .. وبدهشة قالت:

- أهذا أنت؟! أجل هو، خطيبها الذي كان أيام الجامعة ينقذها من حيرتها وذهولها لتسمع الى «محاضراته» في العولمة والنظام العالمي الجديد.

- ها قد جئت لأسأل هذا الفرح من عينيك - يقول بصوت مثقل بالحزن والحنين - أتنسينا صلابة الإرادة وعلو الهمة من نحب؟ أم أن التحليق في سماء الميتافيزقيا أنساك هذا الذي يبحث عنك فوق الأرض؟ أما زلت مصرة على فهم هذا الكتاب الذي حدثتني عنه منذ شهر؟ ثم ماذا عن كانط، هيجل، شوبنهاور، و... ؟

قاطعته بابتسامة خجلي، وفي عينيها ألف اعتذار:

- سامحني أرجوك .. صحيح أن الميتافيزيقيا أغرقتني في مقولاتها وأنساقها و.. و.. لكن كنت دائما حاضرا، صدقني. أما عن الكتب الأخرى فأنا مصرة على فهمها أيضا، هل عندك اعتراض يا صديقي؟.

- كلا أبدا، والدليل أنني جئت ومعي مجموعة من الكتب هدية لك، أعرف أنها من مباهج الروح عندك، وهذه باقة ياسمين لتهمس في أذنك كل مساء: ها أنا أمنحك كثيرا من الحب لتفهمي قليلا من الفلسفة يا تلميذة أرسطو الشقية.

فاطمة بلفوضيل - الجزائر

فناء الانتظار
وخاطرة ترسم خريفاً من الوجع
لنهر ينسل كطيف من الهتاف
وذاكرة توشي بموت مهدور
وآخرون يمضون
حيث لا صمت يرتوي من نزف
ولا صهيل يعتلي
عرش المسافات

نورة خضر خليف - سوريا





أربعة رجال

٥٣٣ـ (خلّ مُسمّم) :

لكل إنسان أجلُ، ومن العجائب أن تحدث من الأهوال ما يعتقد معه حدوث الموت المحتوم، ثم ينجو الإنسان مما يكتنفه من موت محقق، لقد جرت أحداث واقعية تنطق بذلك.

قال الأمير أسامة بن منقذ في كتاب الاعتبار: تقدَّم رجل مريض الى الطبيب المعروف في عصره يوحنا بن بطلان وعلائم الموت تلوح بين عينيه، إذ كبرت بطنه وتورمت، واصفر لونه، وتغيرت سحنته، وعُرف أن به داء الاستسقاء فقال له الطبيب قد بلغ بك الداء مبلغاً لا يرجى منه الشفاء، وكل نفس ذائقة الموت.

واعتقد ابن بطلان أن الرجل سيموت اليوم أو الغد، ولكنه شاهده بعد عدة أيام وقد استرد صحته، وأصبح شابا صحيحاً لا يوجد به أثر من المرض. فقال له: أأنت الذى جئتنى تشكو من الاستسقاء، قال أنا؟ قال الطبيب: فماذا صنع الله بك حتى غدوت صحيحا. وبماذا تداويت؟ فقال الرجل أنا فقير ولست أملك شيئا أتداوى به، وليس لي من الدنيا إلا والدة ضعيفة، كانت تأتينى كل يوم بشراب من الخل أشرب منه، وآكله بالخبز الجاف، وشعرت أن المرض يزول شيئا فشيئا بعد الشراب، فأسرع الطبيب يقول: هل بقى شيء من الخل لأفحصه، قال نعم، فأسرع الطبيب الى دار الشاب ليرى بقية الخل في القدر، وأفرغه في قدر أخرى فوجد في الأسفل رأسيْ ثعبانين ميتين، فعرف أن سم الثعبان هو الذى أكل الورم، ورزق المريض الصحة! ولكن من الذى يقدر على وصف السم مجازفا؟ فأخذ ابن بطلان يقلب كفه ويقول: ما كان أحد يقدر على شفائك بسمّ ثعبانين إلا الله عز وجل.. لو زادت الكمية لقُتلت.

٥٣٤ـ (من فوق الجبل) :

عزم الرحالة الشهير (انتوني ينْسُن) على أن يصعد الى أعلى قمة في جبال (الألب) وطلب من المرشد المهيأ للمساعدة أن يكون رفيقه في الصعود، وكانت العادة أن يُحضرا حبلا متينا طويلا، يربطان به وسطهما، ويذهب كل صاعد في طريقه والحبل مشدود عليه فإذا ـ احدهما عثر بهوة نادى صاحبه المشدود معه في حبل واحد، ليسحبه بقوته فينجو، تلك كانت طريقة متبعة في اجتياز قمم الجبال، وصعد الرجلان، وفي لحظة عصفت الريح عصفاً شديدا، وسقطت صخرة ثلجية كبيرة من تحت قدم

د. أبـــو حســـــــام - المنصورة

المرشد، فأصبح معلقا في الفضاء، ونظر فإذا هوّة سحيقه كانت الثلوج تسترها، ولن تمضي ساعة حتى يهوى فيها الى غير رجعة، وسمع انتوني صراخ المرشد، فتقدم نحوه فوجده يصيح: اقطع الحبل، اقطع الحبل، وإلا جررتك معي فنهلك معاً. والأفضل أن يهلك واحد فقط، ولكن الرحالة أكبر موقفه وصمم على إنقاذه قدر ما يستطيع، فبادر الى أعلى القمة، ونظر الى صاحبه فوجده أمام خطر محقق لا منجاة منه، وهو يقول: اقطع الحبل لا فائدة قد انتهى الأمر.

وكانت العواصف تشتد، والمرشد في أسوأ حالة من شدة البرد وارتطام قطع الثلوج فوق رأسه حتى ودّ أن يستريح بالموت، فجعل يصرخ أريد أن أهوى لاستريح، والرحالة حزين لا يدرى ماذا يصنع، ثم أتى الليل بظلام فخاف المرشد أن يستقبله الظلام ببرد أشد، فجعل المرشد يحاول قطع الحبل بأسنانه، ما دام الرحالة مصمما على معونة ميئوس منها، ثم قطع الحبل، وأدرك الرحالة أن صاحبه قد سقط في الهوة، ولكنه نظر فوجد الجبل قد حرّك قطعة ثلجية كبرى، جاءت فسدّت الهوة، ووقع المرشد فوقها خائر القوى، فأسرع إليه، وحمله فاقد الوعي، حتى انتهيا الى السطح، وبادر بعلاجه، فأفاق المرشد ليرى نفسه نائما في مستشفى يعالج به من آثار البرد، فلم يدر تعليلا لما حدث، وجاء الرحالة فأخبره بأن صخرة الثلج قد كانت معجزة الإنقاذ! ولولاها لصار من الهالكين.

٥٣٥- (آجــال):

تحدث القاضي الفاضل الأستاذ حسن جلال بمجلة الثقافة عن أحداث عجيبة تدل على أن الأجل له ميعاد لا يسبق ومن هذه الأحداث، وجميعها غريبة في بابها:

كان القطار الحديدي يمر فوق كوبري (طلخا) ذاهباً الى المنصورة، وكان به سيد ثري يركب في الدرجة الأولى، ومعه خادمه يركب في الدرجة الثالثة، فحين قربت المدينة أراد الخادم أن يلحق بسيده في مكانه، فاجتاز العربة اليه، ولكن قدمه قد زلت في الفرجة بين العربتين فوقع تحت القطار، ومن تحته البحر، وكلاهما موت محقق، ذلك بالسحق تحت العجلات، وهذا بالغرق في الماء، ومعروف أن القضبان التى يجرى عليها القطار تحملها (فلنكات) من الخشب متباعدة بعض الشيء، وماء النهر يجرى من تحتها الى غايته! وهنا حدثت المعجزة فإن الخادم وقع بين المتسع المنفرج في الفلنكات فسقط في سفينة كانت تعبر الماء، وخرج سليماً الى المحطة ليلحق سيده، فوجده ثائرا غاضبا لتأخره عن لقائه قبل أن يقف القطار، وصرخ في وجهه كيف أحمل الحقيبة الى الرصيف، وأنت معي ولا تسرع إليّ!

فأخذ يعتذر إليه، ثم أخبره بما كان فذهل، وأدرك أنها معجزة! تلك التى جعلت السقوط بين الفرجة المتسعة أولا، ثم جعلت السقوط على ساحة السفينة ثانيا! أليس هذا مما يكاد يستحيل، ولكنه تحقق فعلا!.

٥٣٦ - (ثورة البركان) :

أما الحادث الثاني الذى أشار اليه الأستاذ حسن جلال فهو ثورة بركان (كرا كانوا) سنة ١٨٨٣م وكراكانوا جزيرة صغيرة إسيوية تقع بين جزيرتى جاوة وسومطرة، وكانت في ذلك الحين مستعمرة هولندية، وتبلغ مساحتها خمسة أميال، وكان على شاطئها الجنوبي جبل شاهق ينطح السماء، والناس يعرفون عنه أنه موضع بركان خامد كان يثور في السنين الماضية، ولكنه الآن هامد ميت، يقول الأستاذ جلال:

لم يكن البركان هامداً كما تصور ساكنو الجزيرة، ففي السادس والعشرين من أغسطس ١٨٨٣م هب البركان مذعورا من نومته الطويلة كأنما ألهبته سياط الجن، وشهد العالم من عربدة هذا المستيقظ المذعور أضخم ثورة بركانية تعيها بطون التاريخ، فإن الجبل انشق انشقاقاً من مفرق رأسه الى طرف قدمه، وطار في الفضاء في كل مكان فأغرقت حممه الملتهبة كل مكان بالجزيرة وبلغت كثافة هذا الطفح المدمر في بعض الأماكن مائة قدم أو تزيد، واستحالت الجزيرة كلها الى قطعة من اللهيب بما فيها ومن فيها.

وقد ذكرت الصحف أن عدد سكان الجزيرة كان يقدر بثلاثين ألفا، هلكوا جميعا، هؤلاء هم الأناس، عدا الحيوانات والطيور والحشرات والهوام، إذ كان الثوران من الرهبة بحيث لم يستطع أحد أن يقاومه، وقد أحجمت البلاد المجاورة عن تقديم أية معونة، إذ لم يتصور الناس أنه قد بقى أحد يتنفس.

وبعد أن همدت النيران وهدأت حدة الجمرات، ورجع البركان الى هدوئه، جال العلماء من أنحاء الأرض يبحثون عن آثاره المدمرة لعلهم يعرفون جديداً لا يتخيلونه، وانطلقت البعثات العلمية في كل مكان تنقب وتجمع الغرائب، وتدون الملاحظات، ولكن بعض أفرادها أخذوا ينصتون الى طرْق ينبعث من بعض الحفر المسدودة، فأسرعوا الى مصدر الطرق، وبعد أن أزالوا فوهة الحفرة. وجدوا سرداباً طويلا مشوا فيه، فرأوا إنسانا آدميا لا يزال على قيد الحياة، فعنوا به، ونقلوه الى مكان أمين، وعالجوه بالطعام والشراب حتى استرد صحته بعد أيام، وبسؤاله عن أمره، ذكر أنه كان مسجونا في هذا السرداب، وقد حكم عليه بالإعدام لجريمة مؤلمة ارتكبها، وقبل التنفيذ بيوم ثار البركان، فذهب أهل الجزيرة جميعا، غير أنه رأى في السجن بقايا طعام أعد لزملائه المسجونين مع آنية شراب ممتلئة بقدر كبير من الماء، فعرف أن مأساته في هذه السرداب ستطول، ولابد أن يقتصد ما أمكن في الزاد شرابا

وطعاما فقد يتاح له الخلاص إذ هيأت الأقدار من يزيح هذه السدود، وقد تحقق أمله حين سمع الحركة من حوله، فأخذ يواصل الطرق ليهتدي إليه الباحثون!.

وكان حادثا عجيباً تحدثت عنه الصحف، وظل موضع استغرابها شهورا طوالا، ولكنه أمر واقع!!

٥٣٧ ـ (مما روى الجاحظ)

نقل الجاحظ في كتاب الحيوان هذه النادرة:

وزعم علماء البصريين أن طاعوناً جارفا جاء على أهل دار، فلم يشك أحد من تلك المحلة، أنه لم يبق فيها صغير ولا كبير، وقد كان فيها صبي يرتضع ويحبو، ولا يقوم على رجليه، فعمد من بقي من المطعونين من أهل تلك المحلة، الى باب تلك الدار فسده، فلما كان بعد ذلك بأشهر، تجول فيها بعض ورثة القوم، ففتح الباب فلما أفضى الى عرصة الدار إذا هو بصبي يلعب مع أجراء كلبته، وقد كانت لأهل الدار، فراعه ذلك، فلم يلبث أن أقبلت كلبة كانت لأهل الدار، فلما رآها الصبي حبا إليها، فأمكنته من ضرعها فجعل يعيش على لبنه، فظنوا أن الصبي ما بقي في الدار وصار منسيا واشتد جوعه، ورأى أجراء الكلبة تستقى منها حبا إليها فعطفت عليه، فلما سقته مرة أدامت ذلك له، وأدام هو الطلب.

يقول الجاحظ:

والذي ألهم هذا المولود مص إبهامه ساعة يولد من بطن أمه، ولم يعرف كيفية الارتضاع، هو الذى هداه الى الارتضاع من لبن الكلبة، ولو لم تكن الهداية شيئا مجعولا في طبيعته لما مص الإبهام، وحلمة الثدى، فلما أفرط عليه الجوع واشتدت حالته. وطلبت نفسه، وتلك الطبيعة فيه، دعته تلك الطبيعة، وتلك المعرفة الى الطلب والدنو من الكلبة.

فسبحان من دبر هذا، وألهمه وسدّاه ودل عليه.

أقول: وفي قصة حي بن يقظان للفيلسوف الأندلسي (ابن طفيل) حادثة كهذه الطرفة إذ روى المؤلف قصة رضيع ماتت أمه فعطفت عليه ظبية وجعلت ترضعه حتى استوى واستعان على قوته بنفسه.

٥٣٨ ـ (من شعر المتنبي):

لابد للإنسان من ضجعة — لا تقلب المضجع عن جنبه

نحن بنى الدنيا فما بالنا — نعاف ما لابد من شربه

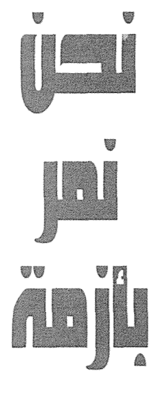
يموت راعي الضأن في جهله — ميتة جالينوس في طبه

وربما زاد على عمره — وزاد في الأمن على سربه

فلا قضى حاجته طالب — فؤاده يخفق من رعبه

فغاية المفرط في سلمه — كغاية المفرط في حربه





بقلم :
محمد حمد الصويغ
المملكة العربية السعودية

أظن أن عالمنا العربي بأسره يمر بأزمة نقدية، وهو أمر لا يمكن تجاهله على الاطلاق، فالابداعات الادبية في مجال الرواية والقصة القصيرة لا تقابلها حركة نقدية يمكن ان نغطي بها المساحة الابداعية في المجالين معا، فالمقالات النقدية العابرة لا تشفي الغليل، فرغم انها قد تحقق شيئا من «التغطية» الا اننا لا نستطيع الاعتماد عليها اعتمادا كليا لمواكبة الابداعات الروائية أو القصصية، لأن تلك التغطية عادة إن جاز أن نسميها «بالتغطية النقدية» ليست في مستوى الدراسات المتخصصة في مجال النقد، وانما هي في الواقع «اجتهاد» قد نخطيء فيه أو نصيب، ولا احسب اننا في هذا الميدان سوف نمضي في هذه العملية «المزاجية» الى مالانهاية، ولا اظن من جهة اخرى أن هذه «الاجتهادات» قد تملأ الفراغ الكبير المتنامي على ساحتنا الابداعية العربية.

نحن بحاجة الى متخصصين في هذا المجال الهام، اعني مجال النقد، وغياب هؤلاء عن الساحة جعلنا الآن نعيش في حالة من الفوضى النقدية إن جاز القول، واصبحت الساحة لخلوها من النقاد الكبار مسرحا يستعرض فيه «المستعرضون» عضلاتهم علينا، وكأني بلسان حالهم يقول: «خلا لك الجو.. فبيضي واصفري». وكما قلت بأن المقالات النقدية الصحفية الخاطفة لا تغني ولا تسمن من جوع، فهي «تغطية وقتية» لا أكثر ولا أقل، فنحن بحاجة الى نقد متخصص يغطي مساحة الابداع في عالمنا العربي في مجالين هامين هما مجال الرواية والقصة القصيرة، فالاجتهادات النقدية من خلال صحفنا ومجلاتنا العربية لا تخوض في النصوص الادبية خوضا «علميا» للوقوف على محاسنه ومساوئه، وانما هي في معظم الحالات والاحوال مجرد «آراء» قد تخطيء حينا، وتصيب حينا، وحتى إن جانبت الصواب في معظم الحالات أو جانبت الخطأ كذلك فستظل دون مستوى النقد بمعاييره ومقاييسه وقواعده المتعارف عليها، ويبدو من وجهة نظري الخاصة أن هؤلاء المجتهدين يبحثون عن الأضواء والنجومية ولا يبحثون عن نقد رصين لما يتعرضون له من عمل يظنون أن في تناوله «السهولة واليسر» كما هو الحال عندما يتناولون أية قضية أدبية ساخنة أو باردة.

فنحن اذن نعيش في أزمة حقيقية لابد من الاعتراف بسلبياتها المتعددة، وهي سلبيات انعكست للأسف الشديد على حركتنا الابداعية العربية في مجالي الرواية والقصة بشكل أثر تأثيرا مباشرا على حركتنا الثقافية والفكرية داخل اقطارنا العربية دون استثناء، ومما زاد الطين بلة أن

بعض «المجتهدين» سامحهم الله من أولئك الذين تأثروا بمدارس النقد الغربية «القديمة» التى أكل الدهر عليها وشرب مازالوا يرددون تلك المصطلحات النقدية التى تجاوزها الغرب نفسه منذ مدة طويلة، فاضحى هؤلاء للأسف الشديد «ينفخون في الهواء»٠

إن النقد النزيه هو ذلك الذي تقوم على كلماته أركان العلاقة الوطيدة بين المبدع والمتلقي، فهو همزة وصل ضرورية، واكاد اقول «اساسية» فبدونها تختل الموازين الابداعية، ويغدو المتلقي حائرا أمام هذا السيل الجارف من الاصدارات، فليس بمقدوره أن يضع يده على المحاسن الابداعية في أي عمل أدبي في ظل الأزمة النقدية التى يعيش في عالمها، فالأزمة موجودة، بل متنامية ايضا٠

ولست أركن الى صحة ما يقال بأن عالمنا العربي يعاني من «أزمة ابداعية» في مجال الرواية والقصة، فمن «يلاحق» معي ما تلفظ به مطابعنا من روايات واقاصيص لاساطين الروائيين وكتاب القصة العرب يدرك تماما اننا لا نعاني في حقيقة الأمر من «ازمة ابداعية» ولكننا نعاني من «ازمة نقدية» تكاد تطفح على سطح عالمنا الثقافي بشكل واضح وملحوظ٠

من حيث الكم والكيف فاننا لا نعاني من ازمة ابداعية ابدا، ولكننا نعاني من غياب نقد لا يتساوى مع حركتنا الابداعية المشهودة، فمن الاخطاء السائدة التى مازالت تتردد في صحفنا ومجلاتنا ودورياتنا العربية القول بأن غياب النقد الهادف عن الساحة مرهون بغياب الابداع نفسه، وهي مقولة لا استطيع الجنوح الى تأييدها أو التصديق بها، فصحيح أن الابداع والنقد مسألتان متلازمتان مترابطتان، وهذا ما يحدث كما نرى في الغرب، فحين خروج رواية هناك يتصدى لها النقاد بسرعة مذهلة تؤكد أن النقد هناك بخير، ويتمتع بكامل صحته وسلامته، اما في عالمنا العربي فهاهي المطابع تلفظ بعشرات من الابداعات الروائية والقصصية ولكن لا تقابلها حركة نقدية تتساوى معها، مما يؤكد بالفعل اننا نعاني من أزمة نقدية لا يمكن تجاهلها٠

صحيح أن النقد لا يسبق الابداع، وانما يسير معه على خط متواز، ولكن اعطني نقدا جيدا لكثير من الروايات والقصص العربية المنتشرة الآن بين ظهرانينا، فهل هناك بالفعل حركة نقدية يمكن القول بأنها مساوية مع الحركة «الابداعية» السائدة في عالمنا العربي اليوم؟٠

لا أظن ذلك٠

اختفاء النقد يعد مشكلة من أهم المشاكل التى تواجه ثقافتنا العربية اليوم، ولا أعنى انها مختفية «تماما» وانما اعنى أنها غير متوازية مع الحركة الابداعية التى نعيشها ونتعايش معها الآن، وإلا فأننا نشهد بين حين وحين مولد ناقد جديد يسبر لنا معطيات أدبنا الجديد٠

انا هنا لا ادعى أن النقد يتمتع «باجازة طويلة» في عالمنا العربي، فقد تظهر بين فترة وفترة بعض الاعمال النقدية الجيدة التى قد تسد شيئا من الفراغ الكبير الذى نشعر به في هذا المجال، غير أن المشكلة التى نعاني منها الأمرين هي أن النقد لا يواكب الحركة الابداعية المنتشرة في عالمنا العربي كله، وهذه مسألة لابد من علاجها علاجا جذريا وناجعا، فالمواكبة بين النقد والابداع مفقودة، ولا يمكن أن تقوم لحركتنا الابداعية قائمة في ظل غياب النقد، فكيف يمكن معالجة هذه المشكلة؟

سؤال هام، والأهم منه هو هذا السؤال:

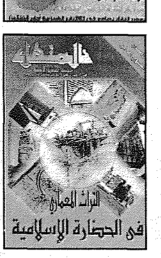
- من يستطيع الاجابة على هذا السؤال؟٠

المنهل

مجلة العرب الأدبية الثقافية



اسم العدد	تاريخ صدوره
الفن	شعبان ورمضان ١٤٠٤هـ
الأمن والأمان	شعبان ورمضان ١٤٠٥هـ
الهجرة، اللغة، التراث، الحضارة	ربيع الأول والثاني ١٤٠٦هـ
الثقافة العربية	شعبان ورمضان ١٤٠٦هـ
الدعوة والدعاة	ربيع الأول وربيع الثاني ١٤٠٧هـ
الأثر والآثار	رمضان وشوال ١٤٠٧هـ
المبادىء البناءة والدعاوى الهدامة	ربيع الأول وربيع الثاني ١٤٠٨هـ
العادات والتقاليد	رمضان وشوال ١٤٠٨هـ
مناهل الاشعاع الاسلامي	ربيع الثاني وجمادى الاولى ١٤٠٩هـ
الاستشراق والمستشرقون	رمضان وشوال ١٤٠٩هـ
مكة المكرمة .. المقام والارتحال	ربيع الأول والثاني ١٤١٠هـ
الابداع والمبدعون	شوال وذو القعدة ١٤١٠هـ
الحديث النبوي والقدسي.. رواية ودرايه	ربيع الثاني وجمادى الأولى ١٤١١هـ
القرآن الكريم.. الهدي والاعجاز	ربيع الأول والثاني ١٤١٢هـ
الهجمة الفكرية والتصدي الحضاري	شوال وذو القعدة ١٤١٢هـ
المدينة المنورة.. دار الهجرة وَمَأْزِر الايمان	ربيع الأول والثاني ١٤١٣هـ
اللغة العربية .. آفاق مستقبلية	شوال وذو القعدة ١٤١٣هـ
القدس .. عروس المدائن	ربيع الاول والثاني ١٤١٤هـ
العمارة والمدينة الاسلامية.. عطاء ومدلول	جماد أول وجماد ثان ١٤١٥هـ
النقد - والنقاد	شوال والقعده ١٤١٦هـ
الجغرافية والجغرافيون	شوال والقعده ١٤١٧هـ
المملكة العربية السعودية في مرآة المنهل	شوال والقعدة ١٤١٩هـ
الاسرة والمجتمع	شوال والقعدة ١٤٢٠هـ
التراث المعماري في الحضارة الإسلامية	شوال والقعدة ١٤٢١هـ
الاعلام .. الواقع والمستقبل	شوال والقعدة ١٤٢٢هـ
البيئة .. توازن ام اختلال	شوال والقعدة ١٤٢٣هـ



الاصدارات السنوية الخاصة

« متوفرة لمن يرغب في اقتنائها » - الاتصال : ٦٤٣٢١٢٤ العلاقات العامة (جُدة)